IOAN JUDE

RETORICA DIVINĂ

REFUGIU ÎN CUNOAȘTEREA ȘI ARGUMENTAREA EXISTENȚEI LUI DUMNEZEU

Soli Deo Gloria
– Glorie numai lui Dumnezeu

IOAN JUDE

Retorica divină
Refugiu în cunoaşterea şi argumentarea existenţei lui Dumnezeu



Târgu-Mureș, mai 2019

Apare în colecția de carte *Via lucis* îngrijită de Valentin Marica.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
JUDE, IOAN
Retorica divină : refugiu în cunoaşterea şi argumentarea existenţei lui Dumnezeu / Ioan Jude. - Târgu Mureş : Editura Cezara Codruţa Marica, 2019.Marica,Valentin (pref.)
Conţine bibliografie
ISBN 978-606-8663-26-5

2

Editura „Cezara Codruța Marica"
Târgu-Mureș, B-dul Cetății nr.13
www.fundatiacezara.ro
Consilier editorial: Simina Alexandru
Tehnoredactare: Andrei Petru Pârv
Lector: Emilia Dobreanu
Copertă: Constantin Ghețău

Tiparul executat la S.C ECRAN MAGAZIN SRL
Brașov

CUVÂNT ÎNAINTE

Scriind despre Fenomenologia spiritului, cartea lui Hegel, „dintre cele care nu pot fi ignorate nepedepsit”, spunându-i omului că a luat în brațe lumea, Constantin Noica o așează „sub îndemnul unui **gând deosebit***”, acela de a nu lăsa neștiute „căile omului”, încercările acestuia de a afla care-*i sunt incertitudinile *și certitudinile „în străfundurile vieții de care ții”. Ne întrebăm dacă aprecierea lui Noica din „Povestiri despre om după o carte a lui Hegel” nu poate fi socotită ca fundament al oricărei opere menite să sedimenteze străfunduri de umanitate prin „gândul deosebit” al autorului.*

Cărțile lui **Ioan Jude** *poartă aura gândului deosebit.* ***Retorica divină*** *se așează în acest inefabil; căci deschideți, acum, o carte de inspiație divină; scrisă* în cinstea lui Dumnezeu. Autorul, reputat sociolog , fascinat de subiectul *copleșitor, prin infinitatea lui, întărindu-și convingerea că scopul suprem al existenței pe pământ este apropierea de Dumnezeu, a avut misiunea* de a o scrie; *o misiune , credem, încă neîncheiată. Căci ideatica adaptată registrului de cercetare științifică, dar și celui afectiv (un merit incontestabil al autorului) devine un continuu captatio benevolentiae. Bunăoară, când autorul se întreabă* de *ce dacă Dumnezeu își este suficient sieși, putând exista în și prin El însuși, a mai creat lumea sau când enunță și detaliază că nu este atât de important să credem în Dumnezeu , ci să ne întrebăm de ce trebuie să credem, asemenea enunțuri reverberează, încărcându-se în alte enunțuri privind dovezile existenței lui Dumnezeu, pe care trebuie să le descoperim tocmai prin puterea cu care am fost înzestrați spre a le descoperi și a le ști. În „Bucuriile suferinței”, Părintele Dimitrie Bejan spunea, după ani grei de încarcerare: „N-am mai crezut că este Dumnezeu, am știut că este Dumnezeu”. Astfel, autorul, accede spre adevărul relevat și, pe urmele Sfântului Apostol Pavel, se ferește de întrebările „nesocotite” ce aduc certuri și dezbinare, înclinații eretice, anticreștine și antitrinitare. Ioan Jude își întemeiază lucrarea pe deplina evlavie față de cel care i-a dat puterea spirituală s-o împlinească, căci Dumnezeu, întregește autorul în crezul său sublim, conlucrează cu ființa umană pentru a o conduce spre desăvârșire; ființa mergând pe calea desăvîrșirii după îndemnul Mântuitorului: „ Fiți voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru ceresc desăvârșit este”.*

Ioan Jude pune în pagină complexitatea celui mai „profund subiect” pe care îl poate atinge mintea umană, cel legat de existența lui Dumnezeu, revelând perspective biblice și patristice ale ontologiei și onto-teologiei, orientări religioase privind divinitatea, atibutele divinității și argumente privind divinitatea, între care și argumente științifice (raportul de complementaritate epistemologică și funcțională instituit între știință și credință), eliminând atitudini exclusiviste, indiferentiste față de Dumnezeu și tendințe egocentriste, adoptând echilibru, discernământ, coerență și combustia necesară înălțării din imanența țărânii (ființa lutului) în transcendența cerului (ființa duhului; sau despământenirea), prin credința superioară, cea conștientă. Autorul fiind nepătimaș cu mintea și sufletul, cartea e tratat al gândirii și cunoașterii lui Dumnezeu prin credință, rugăciune și revelație (ca forme gnoseologice superioare) și, în același timp, jurnal al probelor de fidelitate ale neîntreruptei căutări (după cum Dumnezeu ni se revelează continuu) a divinității, spre o autocunoaștere a eului, spre saltul pe care-l face omul religios înspre a deveni omul divin. Astfel, între puncte de vedere agresive, mai ales asupra raționalității existenței lui Dumnezeu, sociologul și universitarul Ioan Jude dă prestanță retoricii neagresive, ca „imn de slavă și iubire” față de Dumnezeu, imagine a călătoriei fără de sfârșit în a ne cunoaște pe noi înșine, ieșind din ceea ce Franz Werfel numea în „Cerul furat” îndobitocirea metafizică a omului.

Retorica divină este cartea (lucrarea!) despre revenirea omului la esențial (relansarea divinului), salvându-se din „pășirea în risc” prin permanenta căutare a lui Dumnezeu, și, în același timp, prin apropierea de Dumnezeu (o constantă a istoriei umanității și a ființei). Căci, dintru început și pentru totdeauna , rămân ca fundament cuvintele lui Iisus: Cel care caută nu trebuie să înceteze să caute până ce găsește ...

Spre Sinele acestei cărți ne îndreptăm efortul de receptare, cu aceeași bună-credință cu care a fost scrisă (se spune că paradigma ideală a receptării textului presupune ca cititorul să se asemene cu autorul), dezvăluindu-i , astfel, ideile înalte (cultura teologică sistematizată, evitând partizanate ideologic-doctrinare), conturând ceea ce autorul numește nu atât o retorică logică-argumentativă, ci o retorică a iubirii și speranței. Parcursul ideatic impresionat, rigoarea științifică a demersului, repertoriul exegetic nu exclud stările de afectivitate, de dialog interior. Astfel, cartea, propunându-ne cale, adevăr și viață sau restaurarea ființei umane prin transcendentul care coboară, deschide tărâmuri de trezire din „somnul dogmatic” al necredinței prin ceea ce teologia

numește contemporaneizarea Mântuitorului (ca adevărata variantă a apropierii de acesta). Cu atât mai mult cu cât omul modern (omul recent) e abrutizat, egoist, însingurat, încremenit în avalanșa propagandei, publicității, politicii, mass-media, fariseismului și duplicitarismului, prins în obositoare prejudecăți, într-o lume a asimetriei, vidului valorilor, haosului, cinismului, turbulenței, narcisismului, cleptocrației (Andrei Marga, Societatea nesigură), când iau sfîrșit marile narațiuni despre om, destin, existență, sublimul acestora fiind înlocuit de vulgaritate și povești efemere, principiile morale devenind ambigue, iar responsabilitatea individului „pulverizată și compromisă.” Într-un astfel de timp contradictoriu (era vidului) e nevoie de comunicare autentică și înțelepciune, astfel că Retorica divină, cercetarea și mărturisirea lui Ioan Jude, e avertisment, dar și purtătoare de grijă, construind trepte care să ne coboare la „cerul din noi” și trepte care să urce spre căutarea și cunoașterea lui Dumnezeu, cunoașterea absolută, înlăturând rugina răului din om. Este o întreprindere temerară, între certitudini și îndoieli (efortul de a cunoaște firea și existența lui Dumnezeu nu e sortit eșecului?) , o Golgota intelectuală ce implică caracterul și personalitatea celui care se încumetă s-o urmeze, făcând „ordine epistemologică” într-un domeniu atât de vulnerabil, dar în numele spiritului creștin adevărat, prin care omul nu este doar fire pasivă, cel care primește, ci „partener activ” ce tinde spre îndumnezeirea sa conform Planului divin (a se vedea conceptul de teofinalitate).

Sunt oameni care trăiesc la întâmplare – cei mai mulți - scria Ernest Bernea în Crist şi condiţia umană – şi alţii care cercetează să descopere sâmburele de lumină care întreţine lumea şi viaţa. Aceştia din urmă au privirea cuprinzătoare şi pasul sigur; călători prin vremuri, ei străbat încrezători minunata operă a creaţiei dăruită nouă de Dumnezeu.

Prin Retorica divină, Ioan Jude e călătorul prin vremuri, descoperind, printr-un impresionant fond cultural și sfințenia semnului crucii, sâmburele de lumină (bucuria luminii) care întreține lumea și viața.

Valentin Marica

Capitolul I

PROLEGOMENE PRIVIND CONCEPTUL DE DIVINITATE

I.1. Cuvânt mărturisitor și de inițiere în problematica divinității - lui Dumnezeu

Parafrazând un mare filosof contemporan, am spune că această carte am scris-o *în gloria lui Dumnezeu, și nu din vanitate sau vreun alt motiv care să ne îndepărteze de* sentimentul profund al recunoștiinței și mulțumirii în fața Sa, pentru harul dăruit și pentru libertatea interioară și morală, necesare pentru a putea ține pasul cu *gândul cel mai înalt* pe care speră că îl poate atinge mintea umană, trăind tot ceea ce este dumnezeiesc (minunat, superb, splendid) și dumnezeire (deificare, divinizare, divinitate). Mai ales când îți îndrepți gândul și scrii o asemenea lucrare plăcută minții și sufletului. Așa cum se poate observa, acest gest de slavă adus divinității rezultă chiar din dedicația făcută prin intermediul acestei cărți, care din punct de vedere onto-teologic reprezintă epicentrul existenței noastre.

Nutrim speranța că o asemenea lucrare destinată căutării și cunoașterii argumentate a lui Dumnezeu o să-L bucure și pe El, pentru a cărei mulțumire și recunoaștere îi aducem această "jertfă spirituală", încercând prin puterea minții și a sufletului să ne înălțăm spre cele mai înalte piscuri ale cunoașterii și trăirii întru mântuire (salvarea în fața Judecății de apoi prin curățirea păcatelor și purificarea sufletelor în vederea trecerii în lumea de dincolo) și îndumnezeire.

Am recurs la această mărturisire și din rațiuni subiective-personale, întrucât o asemenea precizare se cuvenea să o facem de la început, pentru a spulbera orice umbră de îndoială față de atitudinea noastră, sinonimă cu ceea ce se poate desemna prin a fi *homo religiosus*, mărturisind, dacă mai era nevoie să o facem, că am scris această carte, în slava adusă lui Dumnezeu, dintr-o necesitate lăuntrică, departe de orice interes personal, astfel că prin efortul depus în sprijinul descifrării celor mai ascunse temeri privind existența lui Dumnezeu, nădăjduind că vom fi răsplătiți cu mântuirea divină a Celui care ne-a sprijinit intelectual și moral în a putea duce la bun sfârșit acest demers responsabil în fața propriei noastre conștiințe, reușind să urcăm *Golgota cunoașterii* și trăirii în spiritul omului credincios.

Chiar și atunci când ni s-a părut că am atins culmile cele mai înalte ale cunoașterii și am pătruns abisurile sufletului, am ținut seama de sfatul - avertisment al Sfântului Apostol Pavel dat omenirii în 1 Corinteni (8:1), unde ne spune în mod răspicat că, „Cunoștiința însă îngâmfă - „semețește” - n.n., dar iubirea zidește”), evitând astfel îngâmfarea, ca urmare a cunoașterii profunde, încercând ca prin iubire să zidim nu ziduri care ne despart de înțelepciune și credință, ci să construim trepte care să ne coboare

Evident, este vorba de acea cunoaștere care nu poate fi lipsită de dragostea noastră față de Dumnezeu și fără de care nu poate fi curățit sufletul de *funinginea și rugina răului din* noi, dragostea fiind capul, rădăcina și „trupul” a toată virtutea” (cf. pr. Roger Coresciuc, *Descoperirea treptată a tainelor dumnezeiești*, articol publicat în Ziarul Lumina din data de 11 decembrie 2010, vezi în acest sens și articolul scris de Elena Solunca Moise, *Cunoașterea semețește, iar iubirea zidește*, publicat în același ziar, la 24 Septembrie 2017).

De aceea numai cunoașterea care nu zidește nimic bun (căci a zidi este propriu dragostei), „semețește” sau îngâmfă omul, și nu cea însoțită de iubire, credință și zidire. Iar dacă această cunoaștere întra-devăr ne „semețește”, înseamnă că scara care duce spre cunoașterea lui Dumnezeu este scurtă și foarte vulnerabilă, putând oricând să ne prăbușim de pe ea în hăul întunericului sufletului care sălășluiește în noi.

Asemenea albinei care nu a creat nici florile și nici polenul cules de pe ele, nici noi nu am creat toate ideile sau adevărurile cuprinse în această carte, ci le-am sistematizat într-o ordine cât se poate de coerentă și accesibilă intelectului fiecărui cititor, într-un asemenea edificiu spiritual care să devină scut de apărare în fața oricărei suspiciuni față de acea putere care ne supraveghează în această viață, care este DIVINITATEA, și în același timp o treaptă care să ne conducă spre urcușul cerului.

Este un cuvânt prin care ne-am născut și am trăit, care prin deschiderile și semnificațiile sale cuprinde cele mai multe sensuri existențiale pentru noi, cei care efemer trăim o viață aici pe pământ, și în cuprinsul căruia este cuprind totul: cunoscutul și necunoscutul, trecutul, prezentul și viitorul, deopotrivă, infinitul în spațiu și timp, dar și nedeterminatul, și care determină totul. Un cuvânt care, deopotrivă, ne leagă și dezleagă mintea privind sensul nostru existențial, și care deschide sensuri și speranțe pentru nemurire. Un cuvânt care, prin conținutul său, demonstrează că existența lui Dumnezeu este o certitudine, iar argumentul cel mai palpabil al existenței Sale este Însuși Dumnezeu, de unde rezultă că menirea noastră, înzestrați fiind cu rațiune și sentimente divine, este ca în această viață trecătoare să inspirăm și expirăm prin intermediul divinității, astfel că sufletul care ne menține în viață să fie un suflet divin, doar trupul pământesc.

Nu vom uita, însă, că în existența noastră efemeră pe pământ suntem constrânși de rigorile și limitele care ne îngrădesc urcușul gândului, de aceea vom ține cont de aceste constrângeri și îngăduințe, limitând cunoașterea necunoscutului la atât cât ne este îngăduit să pătrundem, conștienți fiind că în acest urcuș spre cunoașterea absolută, pe lângă un spirit ascuțit, avem nevoie mai mult de o credință puternică și statornică, dincolo de orice îndoială și suspiciune asupra zădărniciei efortului depus.

Ca inspirație de moment, în afara unei judecăți afirmative ce vizează existența vie - reală a lui Dumnezeu, care nu mai este nevoie să fie susținută și nici chiar argumentată, considerăm că, atât pentru cei care cred în existența lui Dumnezeu, cât și pentru cei care nu cred, Dumnezeu există la interferența dintre posibil și imposibil; probabil și improbabil; necesar și întâmplător; real și imaginar; cunoscut și necunoscut, în noi și în afara noastră. De aceea, pentru credincioși, *posibilitatea, probabilitatea, necesitatea și realitatea implică în mai mare măsură divinitatea* decât imposibilul, improbabilul, întâmplătorul și imaginarul pentru necredincioși - așa - zișii atei - care nu sunt decât niște ignoranți sau pretinși atei disimulați. Suportul onto-teologic și teantropic ce vine în demonstrarea și susținerea acestei judecăți asertate, în religia creștină este Fiul lui Dumnezeu și al Omului, Iisus Hristos, în dubla Sa natură de om și Dumnezeu, fiind, deopotrivă, posibil și real, pe de o parte, dar și necesar și întru noi, pe de altă parte, o asemenea necesitate răsfrângându-se la nivelul omului și umanității, iar prin extrapolare la nivelul întregii creații. Într-un asemenea context onto-teologic, considerăm că se impune schimbarea paradigmei ce vizează existența și trăirea noastră prin credință și prin Dumnezeu, în paradigma existenței și trăirii întru credință și întru Dumnezeu, astfel că credința și Dumnezeu nu mai sunt privite doar ca mijloace în vederea realizării unor scopuri - dorințe - împliniri, ci scopuri supreme ale omului, ale umanității și ale creației în general.

Astfel, prin scrierea acestei cărți am vrut să-L apropiem pe Dumnezeu de sufletul nostru, iar pe cât posibil să-L înțelegem, așa încât prin înțelegere să-L slăvim și iubim fără mărginire și cu totală dăruire, precum El, prin tot ce ne-a dăruit în această viață, ne-a făcut să-I simțit dragostea mângâietoare și purificatoare, fără a-I fi putut răspunde pe măsura acestei iubiri și înțelepciuni dăruite nouă cei supuși, fără credință și iubire. Într-un asemenea context gnoseologic, asemenea lui Enstein (să ne fie scuzată comparația și aspirația!), am dorit să știm „cum gândește Dumnezeu”, ceea ce a necesitat inventariere părerilor altora despre gândirea lui Dumnezeu, mai ales a autorilor care au dobândit această gândire divină pe calea revelației naturale și supranaturale, adică prin gândirea transmisă prin Fiul Său pe pământ și a celor aleși.

Cu toate acestea, nu suntem nici convinși și nici absolviți de teama de care a fost cuprins și Fericitul/Sfântul Augustin, și anume ca nu cumva Dumnezeu să treacă (printre noi!) și să nu știm, ceea ce nu ar fi nici măcar o prea mare surpriză, cât timp

am făcut prea puțin în viață și credință pentru a putea zădărnici această scăpare de moment și nu ca pe o pierdere irecuperabilă și ireversibilă care ne-ar adânci în întunericul necunoașterii lui Dumnezeu, ca să-l parafrazăm pe Sfântul Ioan Gură de Aur, cel care a scris cele 5 omilii despre Dumnezeu necunoscut. Cu alte cuvinte, să nu zădărnicim tocmai acele momente care dau măsura rosturilor noastre, care fac din potir turn de viață, simțindu-ne ca făcând parte din neamul iubitor de Dumnezeu, după cum sublinia același mare teolog creștin catolic.

Dar înainte de a ști cum gândește Dumnezeu, ceea ce am putea desprinde din creația Sa și după modul cum S-a prezentat primilor oameni pe cale revelată sub diverse chipuri, mai mult nevăzut decât văzut, să ne străduim să înțelegem ce este credința în Dumnezeu, ceea care ne meține în relație nemijlocită cu Dumnezeu.

Asemenea marelui credincios și filosof creștin E. Cioran, care s-a străduit toată viață să înțeleagă ce-i credința, fără să o poată împărtăși propriei sale experiențe de viață, și noi în această carte ne vom strădui să-l cunoaștem pe Dumnezeu prin credință, fiind conștienți oarecum de eșecul care ne așteaptă, fără să-L putem cunoște pe deplin, ceea ce în mod logic și pragmatic ar însemna o irosire de energie psihică, pe când, din punct de vedere spiritual, cel mai mare și util câștig.

Este energie destinată cunoașterii absolutului, în a cărui scop de a tânji spre absolut am fost creați fiecare, după puterea minții și voinței necesare în acest demers intelectual și spiritual major, la care, prin umilele noastre puteri intelectuale, credem că ne-am adus aportul, nu atât în cunoaștere, cât mai mult în sistematizarea și clarificarea unor aspecte ce stau la cei mai mulți oameni într-o nebuloasă și confuzie greu de explicat. Fapt ce îi aduce într-o situație de acceptare tacită, fiind convinși de ceea ce și în ceea ce cred, și pe care prin această carte încercăm să o depășim (pentru cei dornici de a escalada acest impas gnoseologic), făcând-o mai transparentă și, în același timp, mai atractivă cunoașterii și trăirii în trecerea vremelnică prin această lume.

Plecând de la falsa ipoteză cum că Dumnezeu nu există, cum se știe că a fost "prohodit" chiar și de unii teologi contemporani prin curentul teologic privind moartea lui Dumnezeu, intitulat "Teologia morții lui Dumnezeu", deci nu numai de filosofi - Fr. Nietzsche, ne vom întreba: de ce acest efort mental și spiritual în a descoperi ceea ce nu există?! De ce suntem atât de frământați de acest subiect devastator legat de divinitate, care l-am pus sub semnul retoricii afirmative, pe cât posibil, argumentativ-demonstrativ. Sunt întrebări de ordin mai general și oarecum comune celor interesați de acest subiect ce depășește preocupările cognitive cotidiene.

În consens cu aceste întrebări și preocupări, ne întrebăm și noi: de ce atâta efort în a scrie această carte, ca rod al frământărilor față de o problemă pe care nu o stăpânim suficient de bine nici rațional și nici teologic, și care poate avea efect de

bumerang asupra noastră? Nici acum când scriem aceste rânduri nu suntem pe deplin încredințați că am fost printre cei ”aleși”, sau pur și simplu am scris-o din alte rațiuni, fără a cunoaște foarte bine motivul real. Ceea ce știm, însă, este faptul că ne-a fascinat subiectul „Dumnezeu”, fiindcă, cu cât ne apropiem mai mult de El, cu atât suntem mai încrezători că efortul imens depus, nu este gratuit, nutrind speranța că vom întări convingerea că scopul suprem al existenței noastre, a muritorilor de pe acest pământ, este apropierea de Dumnezeu.

Dați-mi voie, din postura unui umil căutător, ca această carte, asemenea primului pas mic făcut de un om pe o altă planetă, să marcheze un pas mai mare în cunoașterea a ceea ce mintea umană își poate imagina că este Dumnezeu. Poate că acest lucru ne îndreptățește să credem că doar în așa fel putem să ne apropiem de El, cu mintea și sufletul, ca parte divină și *lumină din lumină* care ne luminează viața și existența fiecăruia dintre noi. În acest mod am ajuns să înţelegem că Dumnezeu vrea să fie cunoscut, și că ne-a creat în acest scop: să-L cunoaştem și să-L iubim, la fel de mult cum ne iubește El pe noi. În acest sens ne-a creat pe noi cei cu rațiune și cele din jurul nostru, ca dovezi lucrătore în spirit divin, nerămânându-ne decât cu ochii minții și ai inimii, să deslușim aceste dovezi și iubindu-L să-L descoperim.

A devenit axiomatic acel adevăr cu privire la revelația supranaturală, exprimat prin faptul că Dumnezeu S-a revelat pe Sine Însuși și prin intermediul *minunilor și semnelor* relatate în ambele părți ale Bibliei, ca puteri divine, făcute deosebite prin slujitori diferiți și prin fenomene diferite: Moise, Ilie, Elisei, Enoh, Noe etc., în Vechiul Testament, iar în Noul Testament prin Iisus Hristos, care S-a revelat pe Sine prin nenumăratele minuni pe care Le-a săvârșit. Prin aceste semne, puteri și minuni, Dumnezeu se revelează oamenilor, arătându-le și demonstrându-le în mod indirect existența Sa, pe care omul nu o poate cunoaște decât în mod mijlocit prin intermediul acestor modalități revelatorii. Nu trebuie însă uitat faptul că minunea este ceea ce ține de mediul înconjurător în care trăim și că doar necunoașterea conferă unui fenomen sau altul acest statut de a fi mister, iar atunci când improbabilul și imposibilul vor deveni tot mai mici ca valori, minunea și misterul vor începe să dispară.

Este bine să înțelegem în acest sens modul cum privesc și alte religii acest fenomen, spre exemplu daoismul - taoismul chinez, unde minunea ține de energia care reunește întreaga creație, explicația fiind regăsită în mediu și nu în ceva supranatural. De aceea, credincioșii acestei religii consideră că “păsările sunt zburate de aer”, și nu zboară, “peștii sunt înotați de apă”, și nu înoată, “omul este trăit de Creator”, și nu trăiește, ca atare nimic nu li se pare ca a fi minune.

De aceea, în religiile orientale - cu precădere în *taoism*, duhul reprezintă energia cosmică, unificatoare și integratoare, asemenea curentului filosofic *Feng shui* - *fēng shuǐ*, care acceptă această energie ca aparținând *vântului și apei,* ca principale

principii - elemente ce stau la fundamentarea universului, alături de pământ, metal, lemn și foc, specifice filosofilor materialiști antici eleni. Făcând o scurtă paranteză, vom meționa că *Feng shui* este un ansamblu de principii de *geomanție* (legate de prezicere a viitorului cu ajutorul unor puncte trasate pe pămînt) care afirmă că formele și mediul ambiant pot influența principiul *qi-pinyin,* semnificând suflul - energia mișcătoare, în acest caz energia eoliană - a vântului. Scopul este realizarea armoniei locurilor în care oamenii trăiesc, prin analiza fluxurilor de energie din mediul înconjurător (*qi*). Bazându-se pe teoria celor cinci elemente menționate și pe principiile *yin* și *yang,* terapeutul *feng-shui* încearcă să reechilibreze forțele care se manifestă local pentru a ameliora, sănătatea, prosperitatea și comportamentul persoanelor. Un *qi pozitiv* aduce noroc, iar un *qi negativ* aduce nenorocire. Cele patru centre de interes majore din *feng shui* sunt : bogăția, fericirea, longevitatea și copiii sănătoși.

Făcând o paralelă cu această orientare chineză, așa cum se știe în religia creștină această energie unificatoare este reprezentată de *Duhul Sfânt,* în ortodoxism fiind emergentă Tatălui, Creatorul Atotputernic, nu și de la Fiul, care, chiar dacă este consubstanțial cu Tatăl, este în subordinea Acestuia, dispunând de un început prin naștere și nu prin facere (a se revedea Crezul Creștin), asemenea mamei Sale, care a fost o ființă aleasă - pregătită pentru această naștere, ceea ce conduce din punct de vedere logic și teologic la concluzia că Duhul Sfânt nu purcede decât de la Tatăl, nu și de la Fiul. Vom reveni asupra acestor adevăruri teologice într-un alt capitol, când vom analiza configurația creștină trinitară și raportul dintre cele trei Persoane ipostaziate ce implică acel fenomen denumit perihoreză.

Asemenea acestor modalități, Dumnezeu se revelează prin intermediul *inspirațiilor,* însăși scrierea Bibliei fiind considerată ca a fi de inspirație divină. Un exemplu revelator este inspirația providențială și proniatoare pe care i-a transmis-o Dumnezeu lui Noe prin construirea acelei nave cu ajutorul căreia a salvat specia umană de la pieire, împreună cu alte specii de animale și viețuitoare, prin binecunoscutul mit al potopului.

Ne întrebăm și noi: de ce atâta efort în a scrie această carte, ca rod al frământărilor față de o problem pe care nu o stăpânim suficient de bine nici rațional și nici teologic, și care poate avea efect de bumerang asupra noastră? Nici acum când scriem aceste rânduri nu suntem pe deplin încredințați că am fost printre cei „aleși" sau pur și simplu am scris-o din alte rațiuni, fără a cunoaște foarte bine motivul real. Ceea ce știm este că ne-a fascinat subiectul „Dumnezeu", fiindcă, cu cât ne apropiem mai mult de El, cu atât suntem mai încrezători că efortul imens depus nu este gratuit, nutrind speranța că vom întări convingerea că scopul suprem al existenței noastre, a muritorilor de pe acest pământ, este apropierea de Dumnezeu.

De aceea, Dumnezeu prin puterea Sa nelimitată a hotărât să se reveleze pe Sine și prin *viziuni și visuri*, prin vedenii, halucinații, vrăji și magii, cazul șarpelui transformat dintr-un ciomag, probabil și al hipnozei, pe care oamenii acelor timpuri nu aveau o explicație argumentată, crezând în puterile necunoscute într-un mod necondiționat, ca un reflex firesc de apărare, slavă și supunere.

Dar poate, fără să avem acces în mintea și Planul Său divin, așa cum și-a exprimat optimismul său gnoseologic Stefan Hawking, în cartea *A Brief History of Time* (*Scurtă istorie a timplui*), dacă am cerceta în profunzime legile naturii, am ajunge să cunoaștem într-o zi mintea lui Dumnezeu, care nu este ascunsă, ci încă mintea umană nu este capabilă să o pătrundă, întrucât când Dumnezeu S-ar dezvălui întru totul, nu ar mai fi ceea ce este! Din păcate, cercetările asupra Planului divin și implicit al gândirii lui Dumnezeu sunt cantonate mai mult asupra domeniului ontologic și antropologic și în mai mică măsură în cel cuantic și virtual, știut fiind deja că anumite fenomene pot fi explicate nu printr-un singur nivel, ci prin toate trei nivelele ale creației: văzute și nevăzute, cum este nivelul sau domeniul spiritului, cel al minții și cel al existenței fizice, prin care pot fi explicate cauzele și nu doar descoperite efectele, cum se întâmplă de cele mai multe ori, declinând puterea celor trei niveluri doar unui nivel, de obicei celui mai facil de perceput și evaluat, cel fizic.

A nu se ignora puterea divină, dar nici puterea minții umane, ca parte integantă a puterii Creatorului, prin care omul a săvârșit așa-zisele minuni existente pe pământ, fără să-și dea seama de această putere, de cele mai multe autoproclamându-se ca a fi un adevărat demiurg. Amintim în acest sens faptul că întreaga creație a fost creată prin puterea minții - inteligenței lui Dumnezeu, din nimic, la fel cum ulterior omul a creat cu ajutorul imaginației și inspirației primită de la divinitate - prin pronia cerească, și nu ca un atribut de sine stătător, ca rezultat al evoluției.

Să ne amintim de puterea creatoare a zeilor, precum conform mitologiei Egiptului antic ar fi fost zeul Ptah - Zeul creației, care prin intermediul tronului său - “Tronul lui Ptah” (prin asociere, după mii de ani a fost inventat, cu o altă tehnologie (după unii de origine extraterestră, “scaunul Montauk”, cuprins în acel Proiect Montauk), a reușit să-și materializeze gândurile, creând planeta Pământ.

Tot despre puterea gândurilor și implicit a științei este vorba și atunci când prin intermediul științei se pot realiza adevărate “minuni” (putem spune mai mari decât mersul pe apă a omului sau levitația), un caz concret fiind mult discutatul “Experiment Philadelfia”, experiment prin care s-a reușit acea “minune” a translatării unui vas american la o distanță apreciabilă, fără a fi văzut de nimeni. Experimentul s-a repetat ulterior prin “Proiectul Phoenix”, ca o încununare de succes a ceea ce s-a petrecut prin binecunoscutul experiment de decorporalizare și invizibilitate a vasului

american, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, început în anul 1943. Încă unele din aceste adevăruri ce aparțin mai mult mitologiei și probabil ficțiunii, ulterior, știința a reușit să creeze asemenea tehnologii prin care a trecut peste granița dintre imaginar și realitate, așa cum autorii scrierilor cărților Bibliei - și nu numai, ca martori oculari, povestesc despre acele minuni săvârșite de Iisus din Nazaret, care trebuie să fie percepute ca fapte reale, nu dor ca simple ficțiuni cu caracter alegoric.

Fără a intra în detalii, putem spune că aceste descoperiri deschid uşa spre cercetarea interacţiunii între alte zone dimensionale (care aparţin spiritul nostru, ca tipuri de energie pe care nici măcar nu le presupunem, având o emergență divină) şi realitatea noastră tridimensională. Un individ dotat cu asemenea puteri paranormale ar putea materializa imagini vizibile sau obiecte solide (densificarea energiei eterice în particule materiale) pentru un amplificator de gândire, astfel că acesta ar avea posibilitatea de a-şi transporta materializările în timp, ceea ce este mai greu de imaginat decât de realizat. Și din aceste exemple rezultă că la început a fost inteligența - Cuvântul divin, apoi creația - materia, toate acestea aparținând unui Creator unic.

Fără a depăși prea mult granițele teologiei și după cum vom arăta ale onto-teologiei (concept asupra căruia vom insista într-un alt capitol), să ne aducem aminte de ceea ce spunea filosoful elen Platon cu privire la această lume a spiritului - ideilor: „Lumea spiritului, care nouă ni se poate părea lipsită de substanță și instabilă, ar putea fi o lume chiar mai plină de substanță și mai stabilă decât a noastră. Acest univers al nostru s-ar putea dovedi a fi o simplă și palidă reflecție a unei realități mult mai vaste de dincolo de el. Neputința noastră de a înțelege supranaturalul nu ne dă absolut niciun motiv să îi negăm existența”, ci, am spune noi, după peste două mii de ani, s-ar impune să stăruim mai mult în vederea pătrunderii și înțelegerii acestor taine necunoscute, care și prin care am putea ajunge mai aproape de Dumnezeu.

Cât de mult am reușit să pătrundem aceste Taine ale gândirii lui Dumnezeu, desprinse și din Proiectul Său deconspirat prin intermediul creației și minții umane, o să vă dați seama fiecare în parte, în funcție de puterea minții și înțelepciunii, noi fiind cel puțin bucuroși cu mintea și sufletul de această întreprindere temerară, la care puțini se încumetă să o facă, datorită drumului alunecos și nu de puține ori periculos, datorită altitudinii spirituale la care trebuie să urci, uneori detașându-te de realitate, ceea ce predispune spre un anume vertij spiritual. **S**emănând aceste cuvinte în această carte, asemenea unui ogor spiritual, a venit timpul ca dumneavoastră, cititorii, să secerați rodul acestor semințe și să mirosim împreună mireasma împlinirii cugetului rostit prin aceste cuvinte, încrustate în minte și suflet, prin care ne-am exprimat bucuria și speranța, deopotrivă, dar și certitudinea și îndoiala, care, trebuie să menționăm, a fost destul de aproape de noi în multe împrejurări ale acestui urcuș cu gândul și sufletul.

Pe acest fond al îndoielii - fie ea privită ca o metodă carteziană, am considerat că întrebările puse de noi în această carte, ce cad sub incidența acestor îndoieli, pot fi uneori mai importante decât unele postulate încremenite în timp și implicit de răspunsurile invariabile incorporate în ele, date de unele minți mai mult sau mai puțin inspirate - revelate de divinitate. Acest mod relativizant de a privi adevărurile insurmontabile, ne face, într-un mod paradoxal, să credem că imperiul clipei este mai presus decât eternitatea și că trilul unei ciocârlii poate cuprinde, uneori, mai mult adevăr chiar decât cuvântul biblic revelat, care nu de puține ori este schimbat, în funcție de anumite împrejurări, pe când acea minune a naturii divinizate, rămâne neschimbată.

Pentru toate acestea, îi mulțumim lui Dumnezeu pentru că ne-a dăruit zile rodnice în această scurtă trecere prin timp, pentru a ne folosi mintea și sufletul în vederea îmbogățirii și luminării minții și sufletului celor care vor citi această carte, ca semn al recunoștiinței adusă Providenției. Totodată, prin această carte încercăm să ni-L apropiem mai mult pe Dumnezeu, atât prin trăire, cât și prin cunoaștere, plecând de la premisa logică că doar atunci poți să ai încredere în cineva și în ceva când tinzi să îl cunoști, rezonând la dorința și intențiile sale de pe acest fundament cognitiv-conativ, ca dorință de cunoaștere și de continuă preaslăvire.

Nu vom reuși să realizăm un asemenea deziderat uman și divin decât atunci când avem încredere și manifestăm credință față de o asemenea putere supranaturală configurată în sufletul și mintea omului prin ceea ce desemnăm prin divinitate și Dumnezeu. Pentru noi, un asemenea efort editorial, de a scrie o asemenea carte, nu se putea realiza decât în acest mod retoric, care, pentru a fi cât mai convingător, am recurs la o asemenea prezentare retorică a ceva mai puțin descris și cunoscut, cei mai mulți credincioși limitându-și orizontul interpretativ la ceea ce simt și le este prezentat, printr-o acceptare necondiționată și în subordine totală, și nu prin căutare, interpretare și efort cognitiv, specific teologilor și filosofilor, și nu oricărui om de rând, care doar crede, fără să cerceteze în ceea ce crede.

Ca un vajnic și temerar căutător, de la început facem precizare că, prin această carte, nu dorim să ne ridicăm la o asemenea înălțime spirituală de neatins, care să ne strivească prin cădere de la înălțimea spre care tindem, rătăcit fiind prin labirintul gândirii însuflețite, ci să coborâm la nivelul neputinței noastre de a fi înțeles ceea ce e cu putință să înțelegem, de a exprima inexprimabilul și de a pătrunde în adâncul tainelelor *Marelui Mister,* ca să ne exprimăm în limbajul marelui gânditor creștin ortodox român Petre Țuțea, cel care, într-un stil inconfundabil, definea religia ca a fi "expresia unui mister trăit" sau de a pătrunde *întru mister și pentru revelare* a *Marelui Anonim,* după cum îl definea L. Blaga pe Dumnezeu, diferit de *Marelui Arhitect al Universului,* după cum este denumit și evaluat Dumnezeu în limbaj esoteric, care are

cu totul alte conotații și valențe gnoseologice și axiologice față de ceea ce desemnăm teologic, filosofic și onto-teologic prin divinitate, în ultimă instanță prin Dumnezeu.

Așa cum ne putem da seama, tot ce ne înconjoară, prin noi și în noi înșine, purtăm "corola de minuni a lumii", pe care, asemenea lui Lucian Blaga, nici nu dorim și nici nu vrem să o strivim, ci dimpotrivă, prin tot ceea ce vom încerca să deslușim în această carte, vom răspândi această mireasmă cu iz divin dincolo de mirosul plăcut simțului olfactiv, sufletului fiecărui cititor dornic de cunoaștere și reflecție profundă asupra lui Dumnezeu și asupra a ceea ce ne înconjoară, de la firul de iarbă, crinul câmpului, și, mai jos de această existență creată, în lumea cuantică și subcuantică, dar și mai sus de aceste existențe materiale imanente, până la ceea ce poate atinge creația și Ființa Supremă. Ființă care din punct de vedere onto-teologic este sinonim cu Dumnnezeu necreat, care așa cum se știe, și vom arăta și noi pe parcursul lucrării, este mai presus de propria-I creație.

Dacă e să ne referim la dimensiunea ontologică a creației, spre deosebire de onto-teologie, din punct de vedere ontologic - materialist - substanțialist, în sens aristotelian și spinozian, creația nu este decât cel mult un principiu care stă la baza creației aceste lumi - creației văzute, analizată și de ontologie, alături de creația nevăzută ce aparține Creatorului și transcendenței, ca o creație ce transcede această lume material inferioară, asupra căreia prin actul creației a fost pusă amprenta divinității, ceea ce face posibilă această *unire dintre cer și pămînt*, mai precis fiind spus, dintre Creator și creație. Așa cum vom arăta și noi, Sfinții Părinți ai creștinismului primitiv, cei ce aparțineau *Patristicii*, cu referință la această problemă fundamentală ce a frământat și mai frământă și în prezent mintea omului, cea legată de creație și Creator, spun că la baza creației stau *energiile necreate* ale lui Dumnezeu, în mod evident, ca energii nevăzute și resimțite prin însăși materializarea lor în și prin actul creației, prin ceea ce credinciosul creștin desemnează și recunoaște că este Duhul Sfânt, ca Persoană treimică.

Legat de aceste energii necreate, mai trebuie spus că energiile dumnezeirii sunt *distincte* de fiinţa dumnezeiască, dar nu sunt *despărţite* de fiinţă. De aceea, când credincioşii primesc Sfântul Duh, şi, prin acesta, întreaga Sfântă Treime, se încarcă cu energie divină necreată, fără a putea vedea ființa care trimite această energie, configurată prin Persoanele Sfintei Treimi, care conviețuiesc împreună într-o singură ființă și nu în trei, după cum uşor poate fi indus în eroare credinciosul creştin. În acest sens, Sfântul Grigorie Palama afirma că: „Trimiterea e o lucrare comună, adică o arătare a Duhului.

Însă nu după fiinţa Sa se arată, căci nimeni n-a văzut şi n-a descris vreodată firea lui Dumnezeu, ci după har şi după lucrare, care e comună Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh" (*Mărturisirea credinţei ortodoxe*). Pentru teologul citat,

Ființa divină este întreagă în fiecare lucrare, însă ea nu se epuizează în aceasta, ci rămâne un izvor infinit care se poate manifesta totdeauna întreagă în alte și alte moduri sau lucrări prin energia necreată și nesecată de care dispune.

Dar așa cum vom vedea, însăși noțiunea de ființă este deosebit de complexă, ceea ce face ca ignoranța complexității sale prin acceptarea tacită a unor adevăruri insurmontabile, percepute ca adevăruri științifice și teologice absolute, doar la nivel intuitiv, confuz și neclar, la îndemâna oricui, să conducă la erori religioase grave, iar în final la diferențieri ale religiei și în cele din urmă la erodarea sa până la dispariție.

Aceasta pentru că, atunci când vorbim despre realitatea divină ca termen la care ne raportăm în cadrul experienței religioase, prima grijă pe care trebuie s-o avem este aceea de a ne încredința că avem de-a face cu un partener cu adevărat „divin", cu adevărat „transcendent", și nu doar ca ceva produs de mintea umană, într-o continuă schimbare. O ființă care nu este fundamental distinctă de lumea noastră materială, diferită de ceea îndeobște este recunoscut prin panteism și deism și chiar față de noi înșine, nu este o ființă cu adevărat „transcendentă", adică o ființă „din afara lumii noastre", ci este ceea ceea ce marele filosof contemporan Heidegger desemna prin acel concept ontologic, *dasein,* adică o ființă care nu este prin natura ei însăși transcendentă în raport cu noi și cu întreaga lume creată, ci este redusă la statutul ontologic de a fi o ființă „imanentă", adică o simplă ipostază a lumii noastre materiale, consubstanțială în esența ei intimă cu noi înșine și cu întreaga lume cosmică.

Dintr-o asemenea perspectivă eshatologică, unii panteiști de mărimea teologului și savantului francez Pierre Teillard de Chardin, îl văd pe Hristos „ca pe punctul final al evoluției creației", idee preluată de la Sfântul Ioan Teolgul, din cartea *Apocalipsa* (1:8), unde ne spune cine este Iisus Hristos: "Eu sunt Alfa și Omega, Cel - ce - Este, Cel - ce - Era și Cel - ce - Vine, Atotțiitorul", sau a unui teolog protestant de mărimea autorului *Teologie speranței,* Jurgen Moltmann, care cu privire la fenomenul învierii lui Hristos, consideră că „învierea lui Hristos este anticiparea acelei *creatio nova* și a divinizării cosmosului".

Așa cum ușor ne putem da seama, niciunul dintre cei doi teologi nu percep divinitatea printr-o perspectivă transcendentă, ci mai mult în mod fizicalist-cosmic, adică ontologic și onto-teologic. Un Dumnezeu transcendent pur nu este regăsit nici în cadrul teologiei creștine, aceasta acceptând în compoziția sincretică a divinității - Dumnezeului treimic, fuzionarea dimensiunii transcendente cu imanența prin statutul dual al lui Iisus Hristos, ca Fiul al lui Dumnezeu și Fiu al Omului. Iisus Hristos, *unsul lui Dumnezeu* și omul, este singura și unica Persoană încorporată într-o unitate triadică inseparabilă, prin care transcendența fuzionează cu imanența - cerul cu pământul, teantropicul - antropologicul cu teocraticul, devenind inseparabile prin Dumnezeu Treime.

Asemenea aspecte legate de natura celestă - transcendentă și terestră - imanentă a lui Iisus Hristos, le-am analizat în lucrarea noastră, frecvent citată și în prezenta lucrare, *Creștinismul între imanență și transcendență,* așa că nu vom mai insista, aici și acum, ci vom mai reveni într-o altă parte a lucrării de față. Dar așa cum afirma *Sfântul Augustin*, Dumnezeu „este mai adevărat decât tot ceea ce gândim despre El, iar ceea ce gândim este mai adevărat decât ceea ce spunem despre El”, fiind *ceea ce este*, dincolo de timp și spațiu, imperceptibil și nederminat.

De aceea, pe fondul unei asemenea mize spirituale, cum se doresc a fi unele cărți și autorii acestora, noi nu nutrim speranța că ne vom înscrie pe orbita eternității, asemenea altor autori și cărți dedicate acestui subiect copleșitor și etern minții umane, ci dorim doar să lăsăm mărturie pentru timpul ce va veni, cum, cât și ce s-a crezut despre Cel ce S-a lăsat și se va lăsa atins doar prin spirit, asemenea Cuvântului primordial, devenit după cum spunea Apostolul neamurilor - Pavel, *Sabia Duhului Sfânt,* prin care am încercat să despicăm adevărul de neadevăr și grâul de neghină, ca să-L parafrazăm pe Cel ce s-a dăruit întru cunoaștrea Sa și prin El, a Tatălui Său ceresc, Mântuitorul Iisus Hristos.

Înrobit de Providență cu asemenea capacități ce permit refugiu dintr-o realitate imediată - imanentă într-un asemenea plan transcendent, ne-am apropiat mai mult, prin cuget și trăire de Dumnezeu, atât cât ne-a permis să-L cunoaștem și să vi-L prezentăm în limitele posibilităților noastre și ale dumneavoastră, așa cum îl simțim și mai ales cum o să vă dați seama și dumneavoastră că există prin fiecare în mod individual. De aceea, prin oglinda minții celorlalți autori care au avut asemenea preocupări teognostice - teologi, filosofi și savanți de prestigiu, și a sufletului deschis spre asemenea trăiri și bucurii spirituale, pe care încercăm să vi le oferim, vom încerca să vă *convingem*, dacă mai era nevoie de o asemenea persuasiune, asupra existenței lui Dumnezeu, prin diversele forme și modalități de manifestare, supuse cunoașterii noastre limitate și limitative.

De aceea, în conceperea și scrierea acestei lucrări, în care în mare parte ne-am “golit mintea” și ne-am “umplut sufletul”, am plecat de la faptul că în plan existențial - al realității nemijlocite - imanente, și mai ales în plan spiritual, nu te poți ridica prin statutul de ființă creată umană mai sus decât de această dorință de a cunoaște și trăi în și prin Dumnezeu și creația Sa, orice încercare fiind supusă eșecului implacabil și ireversibil. În măsura în care dorești să te “înalți” mai sus de această aspirație, riști să te prăbușești în imaginar și fantasmagoric, chiar mai jos de unde ai început să te înalți, iar dacă nu-ți propui nimic, nu rămâi decât un biet vorbitor fără “Cuvinte”, gândire și simțire, fără sens și fără ideal, omul fiind unica ființă creată văzută cu asemenea calități ce-l apropie de Creator.

Astfel, asemenea primului om care a atins “cerul lumii” Everestul, neolandezul Edmund Hillary, în anul 1953, escaladându-l prin învingerea tuturor opreliștilor fizice, psihice și naturale, doar pentru că există, cu aceeași îndîrjire și determinare am încercat și noi să urcăm *Everestul gândirii și al inimii*, căutându-L și prezentându-L pe Dumnezeu în această carte, nu atât prin firea și natura Sa necunoscută omului, cât mai mult prin convingerea că există și că din creația Sa - ca *domeniu onto-teocratic*, se pot desprinde atributele Sale precum și argumentele ce susțin existența Sa. Nu într-un mod exaustiv, ci așa cum am putut (fiind un domeniu fascinant și infinit ce presupune o asemenea putere spirituală, ca să nu spunem de voință și motivație lăuntrică) și ne-am priceput și noi, alături de alți căutători și truditori spirituali, deopotrivă, teologi, filosofi,antropologi și psihologi, orientați mai ales spre om, ca ființă teantropică creată din lut terestru și lumină divină. Iar noi românii, născuți în această Grădină a Maicii Domnului, pentru a fi mai aproape de cer, nu numai cu sufletul și cu trupul, ca semn al recunoștiinței față de Dumnezeu, am înălțat pe unul dintre cei mai înalți munți din țară (Bucegi, pe Caraiman) o Sfântă Cruce, urmând să fie construit și un sfânt lăcaș de cult, de unde se va putea vedea mai lucitor soarele învejmântat de această lumină divină.

Conștienți de faptul că Dumnezeu și uneori și creația Sa este dincolo de explicațiile raționale și de posibilitatea de a fi înțeles, am escaladat piscurile cunoașterii și, deopotrivă, am coborât în adâncul sufletului, acolo unde prin acea *scântie divină,* asupra căreia vom reveni, se află Cel care a insuflat viața în fiecare ființă și existență creată, în mod evident și în sufletul nostru nelipsit de păcate, dar și al minții iscoditoare, care ne-a facilitat și a făcut posibil acest demers întreprinzător asupra unei asemenea problematici spirituale complexe și fără margini.

Într-un asemenea demers temerar, am luat ca reper de cunoscut ceea ce îi este imposibil omului să realizeze, limitând gândirea, priceperea, imaginația și iluziile la nivelul unui simplu om cutezător și temerar, încercând să atingem cu mintea și sufletul acea treaptă care ne apropie mai mult de *fereastra cerului*, încercând să “înălțăm” ceea ce este divin în noi, în ceea ce este divin în dumneavoastră, stimați cititori, care cu mintea și sufletul, sperăm să fiți martori ai acestei aventuri spirituale temerare din partea noastră. Nici pe departe singulară, pentru că așa cum se știe, cu o asemenea curiozitate omul s-a născut chiar la început - fiind ispitit de simbolul răului, dar și al înțelepciunii și vicleniei care este șarpele, întreținând-o și dezvoltând-o pentru a realiza saltul de la statutul său antropologic de *homo sapiens* la cel de *homo religiosus*. Astfel, prin natura sa de ființă creată, ontologică și onto-teologică, omul a devenit cea mai veche și complexă dezbatere din istoria omenirii, alături și în mod complementar cu Creatorul său, regăsit în el și deasupra sa, totodată.

Dintr-o asemenea perspectivă a "locației divinității" din afara și din interiorul nostru, adică de peste tot, "Omul caută să dea un sens vieții sale, ca individ, universului ca tot și ultimă valoare, care explică, făcându-ne să înțelegem-n.n., că totul este Dumnezeu, valoare transcendentă (..). Astfel, în căutarea acestui sens al vieții și al lumii prin divinitate, omul este călăuzit mai mult de sentiment decât de rațiune. De aceea, după cum observa Richter (citat de P. Andrei, în cartea de referință *Despre ideal. Despre fericire. Valorile estetice și Teoria empatiei*), "religia este un sentiment al vieții și al lumii, și nu o cunoștiință", neignorându-i, desigur, o asemenea funcție cognitiv-afectivă. Este un sentiment întrucât analizează un sentiment suprem, care este Dumnezeu, și nu rațiune, chiar dacă poate fi cunoscut, atât cât poate, și prin rațiune. Din această perspectivă afectivă, pentru adevărații credincioși religioși, Dumnezeu reprezintă limita superioară a iubirii transfigurată în transcendență și imanență, creându-ne în acest scop după chipul și asemănarea Sa.

Se subînțelege că ceea ce a caracterizat specia umană în decursul evoluției sale și a fiecărei ființe raționale în parte este nepotolita sete de cunoaștere a lui Dumnezeu, "până la ultima rază de lumină ce strălucește în lume" și prin extrapolare, întregul univers, întrucât după cum afirma Constanzo Mignione în *Convorbiri cu Dumnezeu și cu oamenii*, (Tipografia Cărților Bisericești, 1930, p.12), toate sunt ale lui Dumnezeu. Un asemenea statut ontologic al creației impune ca tot universul să I se închine lui Dumnezeu, El fiind unica sursă existențială: toate purced de la El și prin El. Așa cum vom vedea, printr-un asemenea statut este desemnat acel atribut al *aseității* - Dumnezeu fiindu-și suficient Sieși, existând în mod nedeterminat, prin Sine și pentru Sine, adică pentru creația Sa văzută și nevăzută.

Din zorii creației sale, omul s-a întrebat cine este el, de unde vine, încotro se îndreapătă, uneori depășind căutarea acestor răspunsuri prin implicarea sa dincolo de limitele permise ale cunoașterii, așa cum s-a întâmplat atunci când ispitit de Eva, la îndemnul șarpelui, a depășit acea interdicție divină ancestrală, gustând din Pomul cunoașterii, fiind după cum se știe, aspru pedepsit de Creator, iar fapta în sine fiind considerată și rămasă pentru posteritate drept un păcat strămoșesc care a schimbat însăși natura creată a omului, devenit o ființă păcătoasă și muritoare prin trup, dar cu posibilități de revenire prin ștergerea acestui păcat, realizând cu ajutorul divinității - a Fiului lui Dumnezeu - Mântuitorul Iisus Hristos, saltul de la vechiul Adam, la Adam cel Nou, într-o împărăție spirituală nouă, Împărăția lui Dumnezeu - Fiul, după cea de-a doua reîntoarcere pe pământ și a realizării Judecății de apoi. Atunci când, după cum scrie Sfânta Scriptură, ca o carte revelată, cei morți vor învia, și în acest mod lumea va cunoaște o schimbare radicală, dominată de armonie și înțelegere, așa cum era concepută ea în iconomia divină, asemenea unei *simfonii universale*, scrisă pe o

partitură de către un singur *autor providențial* care este Dumnezeu, prin grația, voința și iubirea Sa infinită față de creație.

A armoniei și înțelegerii universale în scopul devenirii și perfecțiunii acestei creații, asemenea Creatorului, în calitatea Sa teocratică, fie în interacțiune cu creația, având grijă de ea, prin puterea Sa infinită, fie în mod disjunct și autarhic, ca Ființă Supremă, suficientă Sieși, prin acele atribuții care îi conferă acel statut divin, separat însă de creație, punând mai mult accent pe principiul liberului arbitru, constrângeri și sancțiuni, fiind considerat un Dumnezeu justițiar, asemenea divinității monoteiste iudaice, și nu ca un Dumnezeu iubitor și protector, asemenea divinității regăsite în religia creștină prin Fiul lui Dumnezeu și al Omului, după cum este cunoscută natura Sa, dedublată prin spirit - nous - Logos divin și materie creată - Om.

Astfel, tot ceea ce este adevărat, și noi nu cunoaștem îndeajuns, tot ce este vrednic de cunoscut, și noi nu știm îndeajuns, tot ce este drept și ni se pare strâmb în această lume, tot ce este curat, și de multe ori pare murdar, tot ce este vrednic de iubit, și noi răsplătim prin ură, tot ce este vrednic de primit, și noi respingem, dorim să primiți prin această carte, și să vă însuflețească citind-o, devenind prin citirea sa mai buni și mai credincioși, într-o permanentă și nestrămutată dorință de cunoaștere. De aceea, înaintea oricărui scop, această lucrare este destinată cunoașterii creației, și pe cât posibil a clarificării unor lucruri fundamentale din planul cel mai enigmatic și complex al cunoașterii Creatorului, precum și a existenței noastre vremelnice în acest spațiu și timp prin intermediul acestei puteri supranaturale, imposibil de definit și delimitat sub raport conceptual, fiind și devenind cea mai complexă și flexibilă noțiune creată de puterea minții umane, cel puțin până în prezent, ca *imitatio dei,* ontologicul și imanentul repetând onto-teologicul și transcendentul prin creația continuă, precum ontogenia repetă filogenia (cf. Ernst Haeckel), fără de care imitație omul nu și-L putea nici măcar imagina pe Creator.

Ceea ce vine să întărească și să valideze și mai mult adevărul că sintagma *Nihil sine deo* este pe deplin validată de realitate sub raport ontologic și onto - teologic, ca Ființă - existență Supremă, cu infinite atribuții, Dumnezeu se constituie, dacă putem spune așa, parte din El, dar în același timp, dincolo de El, adică de creație, Creatorul nefiind și neputând fi identic cu creația, decât din perspectivă panteistă, deci imanentistă, nu și teologică, și cu atât mai puțin transcendentă. Astfel, acest statut de Ființă Supremă depășește statutul ontologic, aparținând unei creații de tip onto-teocratic, mai filosofic spus, mai exact într-un limbaj kantian (filosoful german fiind primul care folosește această sintagmă filosofică și teologică), al *onto-teologiei,* ca disciplină care studiază acest domeniu de interferență dintre creația văzută și nevăzută, imanent și transcendent, în ultimă instanță dintre cer și pământ, ca realități identice, după cum rezultă din cunoscuta Rugăciune Domnească -Tatăl Nostru, rostită de Mântuitor, fiind binecunoscut acest adevăr exprimat prin sintagma *precum în cer așa și pe pământ*, ca adevăr descoperit și

validat astăzi și de știință, prin acea teorie a existenței mai multor universuri, exprimate prin conceptul științific de *multivers*.

Problematică asupra căreia vom insista într-un alt capitol al prezentei lucrări, devenind, după cum chiar titlul cărții spune, problemă fundamentală în întreg demersul nostru analitic, alături de ontologie, ca premisă ce ne poate facilita înțelegerea acestui domeniu mult mai complex și abstract, ce aparține deopotrivă imanenței și transcendenței.

De aceea am considerat că nimic nu este mai potrivit în a ne "justifica" alegerea titlului acestei cărți, și chiar de a convinge prin acesta și asupra problematicii analizate, decât cuvintele regăsite în următoarea frază dintr-o carte, prin care am putea sintetiza tot ceea ce ne-am propus și noi să evidențiem și să clarificăm în și prin prezenta lucrare. Cuvinte regăsite într-o lucrare mai puțin cunoscută și citată, cu un autor la fel de necunoscut, E. Copăcianu, și care poartă un nume mai mult decât sugestiv, *Iisus din Nazaret* (Editura Doris 1990), unde autorul citatat afirma ceva atât de înălțător încât avea să devină scop al întregului efort depus de noi în încercarea de a demonstra o asemenea valoare de adevăr, greu de demonstrat doar pe cale rațională.

O asemenea judecată axiologică și teologică era exprimată prin următoarele cuvinte: "Destinul ontologic al omului în lume este să fie o aspirație către Divinitate, spre a i se răsplăti calvarul suferințelor prin care este legat cu viața". Trăim în acest freamăt al destinului, pendulând între amintirile și experiența trecutului și nădejdea într-un viitor ce ne va izbăvi de păcate, însoțiți în permanență de pronia cerească care ne călăuzește în acest labirint existențial și ne ajută să urcăm crucea Golgotei prezentului spre mântuire.

Un asemenea postulat neverificat empiric, și pe care nu-l simțim în această lume, conduce spre ceea ce vrem să demonstrăm și noi în această carte, anume că destinul omului este cuprins între aceste limite ale ontologicului ce implică prin însăși natura sa un destin onto-teologic, omul prin structura sa spirituală fiind de esență divină, deosebindu-se de oricare altă ființă creată din acest univers cunoscut. Aceasta îi conferă o asemenea potențialitate, de a fi chip latent care prin tot ceea ce face, conform destinului său onto - teologic, să aspire pentru asemănarea sa cu Creatorul.

Astfel, prin această lege veșnică ce cuprinde întreaga Sa creație, văzută și nevăzută, este exprimată interdependența a ceea ce permite o asemenea legătură nevăzută între creație și Creator, asemnea unui curcubeu în lumina zilei, între *Cer* și *Pământ*, între *Ființa Supremă* și creația Sa în devenirea spre perfecțiune, adică a omului care devine în acest mod o ființă creată de natură teantropică și nu doar antropologică.

Desăvârșire pe care nu o poate cunoaște decât Creatorul, nu și creația, pe care, din perspectivă teocratică și implicit teantropică, am denumi-o *onto-teocratică*, adică existență emergentă creației divine, supusă unor legi și principii divine, cu un

asemenea substrat ontologic divin, supus spre analiză de o ramură a teologiei și filosofiei, pe care așa cum am arătat deja, I. Kant a denumit-o *onto-teologie*. Astfel, în conformitate cu acest postulat divin, toate legile omenești, aparținătoare legilor vejnice divine, au o sursă dumnezeiască universală veșnică: cele fizice, pentru lumea - creația material și al celor spiritual - morale, pentru făpturile înzestrate cu judecată și liberul arbitru, ca ființe create după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, și care vizează ca finalitate această reîntoarcere și recuperare a statutului lor onto-teocratic, adică la sacralitate.

Desigur, neliniștea ancestrală provocată de acest fior metafizic poate fi salvată în timp doar în răspunsul pe care și-l poate da fiecare în legătură cu imaginea și resimțirea acestei puteri divine prin care se manifestă în fiecare dintre noi și prin grupurile cărora aparținem sub raport etnologic și spiritual. Un asemenea adevăr este demonstrat de cercetările etnologice şi antropologice, din care rezultă că nu există nici un popor şi nici un trib în care oamenii să nu creadă într-o formă oarecare a divinitaţii, mai precis într-un Spirit, Fiinţă Supremă sau alte puteri supranaturale imaginare și recunoscute.

Aşadar, un asemenea reflex divin revelator necondiţionat a caracterizat omul şi umanitatea de la începutul existenţei sale, dezvoltându-se în mod diferențiat la orice om cu rațiune și credință, fiind perceput ca un *drept al omului*, asemenea vieții. Însăşi iconomia divină - Proiectul divin al creaţiei, presupune un asemenea algoritm al devenirii noastre, cu o asemenea finalitate. Pentru că așa cum susținea Giovanni Pico della Mirandola, în *Oratio de dignitate Hominis - Discurs despre demnitatea omului*, "Înălțarea spre Dumnezeu și unirea cu El reprezintă adevăratul scop al omului", prin escaladarea acestei ultime treapte, cea teologică (celelalte fiind după autorul citat, treapta etică și dialectică, după care taxonomie probabil s-a influențat A. Comte atunci când a periodizat evoluția spirituală a umanității prin cele trei stadii evolutive: teologic, metafizic și pozitiv), pe care numai cei aleși o pot urca, omul putând cunoaște lucrurile divine, tinzând spre ele, în mai mică măsură ajungând însă la perfecțiune sau chiar deloc, singurul care a atins perfecțiunea pe pământ fiind Iisus Hristos.

Omul este singura ființă superioară cunoscută până în prezent, pe care așa cum afirma același gânditor renascentist, Pico della Mirandola, Dumnezeu l-a așezat în centru Universului, vorbindu-i în termeni testamentari divini astfel: „O, Adame! Nu ți-am dat nici un loc sigur, nici o înfățișare proprie, nici vreo favoare deosebită, pentru că acel loc, acea înfățișare are acele îngăduințe pe care tu însuți le vei dori, tocmai pe acelea să le dobândești și să le stăpânești după voința și hotărârea ta… *Tu, neîngrădit de nici un fel de oprelişti*, îți vei hotărî natura prin propria-ți voință, în a cărei putere te-am așezat. Te-am pus în *centrul lumii* pentru ca de aici să privești mai lesne cele ce se află în lumea din jur. Nu te-am făcut nici ceresc, nici pământean, nici

muritor, nici nemuritor, pentru ca singur să te înfățișezi în forma în care tu însuți o preferi, ca și cum prin *voia ta* ai fi *propriu-ți sculptor și plăsmuitor de cinste*. Vei putea să *decazi* în cele de jos, ce sunt lipsite de inteligență; vei putea prin hotărârea spiritului tău *să renaști* în cele de sus, ce sunt divine” (Giovanni Pico della Mirandola (sec.XV-lea), „Despre demnitatea omului”). Ceea ce s-a și întâmplat ulterior, printr-o sancțiune divină față de binecunoscutul păcat originar, despre care cu toții cunoaștem și știm mai mult sau mai puțin din interpretările sale hermeneutice din Vechiul Testament, repurtat în mod ireversibil în cadrul istoriei omenirii.

Spicuim în acest sens din textul biblic, unde amenințarea a devenit realitate, menținându-se până în zilele noastre: „Pentru că ai ascultat vorba femeii tale şi ai mâncat din pomul din care ţi-am poruncit «Să nu mănânci», blestemat va fi pământul pentru tine. Cu osteneală să te hrăneşti din el în toate zilele vieţii tale! În sudoarea feţei tale îţi vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care eşti luat, căci pământ eşti şi în pământ te vei întoarce». «Şi a pus Adam femeii sale numele de Eva, adică de *viață*, pentru că ea era să fie mama tuturor celor vii». În același timp a devenit și un mijloc prin intermediul căreia viața și devenirea sunt supuse distrugerii, ca urmare a efectului entropiei, cauzată și de asemenea factori ce transcend etiologia de factură imanentă. Înclinăm să credem, fără a avea suficiente argumente științifice, că, asemenea oricărui gând înscris în Proiectul divin, și acest fenomen aparține divinității, ca o necesitate încă mai puțin înțeleasă, ceea ce înseamnă că distrugerea treptată a creației face parte din acest Proiect, fiind necesar reluării creației, pe alte „lungimi de undă”, așa cum este întâmpinată a doua venire a Mântuitorului Iisus Hristos.

Nu în mod întâmplător folosim acest limbaj științific, ci datorită faptului că întreaga creație este energie corporalizată cu frecvențe diferite de undă, unele mai joase, cum sunt cele din prezentul bântuit și dominat de spiritele rele, iar altele mai înalte, la care pot accede doar cei înzestrați spiritual, deschiși spre mântuire și îndumnezeire, beneficiari fiind doar sfinții, îngerii și marile genii, care sunt dotați cu un asemenea ”analizator divin” prin care pot recepta undele energiei divine.

Am reprodus acest citat-testament sub raport teologic și antropologic, în scopul evidențierii raportului dintre om și Dumnezeu, raport bazat pe liberul arbitru și voință reciprocă, și nu doar pe o constrângere și limitare a cunoașterii și acțiunii omului, astfel că în devenirea sa continuă, omul a ajuns să fie produsul și ființa cea mai apropiată de Dumnezeu, “inflorescența terminală a naturii”, după cum avea să afirme teologul și savantul secolului trecut, P.T. De Chardin. În opoziție cu Pico della Mirandola, acest călugăr iezuit, geolog, paleontolog, fizician, antropolog și teolog, avea să susțină în cartea „Fenomenul uman” că: „Omul nu este centru al Universului, cum s-a crezut atât de naiv până acum, ci este mult mai frumos, Omul este săgeată

indicatoare a marii sinteze biologice. Omul constituind, prin el însusi, ultimul născut, cel mai complicat, cel mai nuanţat dintre învelişurile succesive ale Vieţii". De unde viziunea evoluționist-creaționistă a lui Teilhard, în simbioză cu trăirea sa religioasă de teolog iezuit.

Dintr-o asemenea perspectivă evoluționistă, în aceeași lucrare citată, marele savant - teolog afirma: "Evoluţia este o lumină care luminează toate acțiunile, *fiind* - sbl.n. o curbură care trebuie să adopte toate trăsăturile". După savantul citat, de atunci lumea are o istorie, cunoaşte o dezvoltare, mai precis de la materia cea mai elementară, marcată de punctul alfa, la cea mai mare complexitate, la punctul omega, marcat prin omul spiritual desăvârșit prin Iisus Hristos. Astfel, cu apariţia umanităţii, efectiv, pasul gândirii este depăşit: conştiinţa, deja prezentă în materie, dar încă închisă în instinctele viului, poate în sfârşit să se dezvolte liber, în conformitate cu acel principiu al liberului arbitru, anticipat cu multe secole de spiritul renascentist al lui Giovanni Pico della Mirandola.

O asemenea problematică, atât de complexă și controversată, nu a prezentat interes doar în rândul oamenilor de știință, ci și a stat în atenția unor înalți prelați, conștienți de acest adevăr ținut încă prea mult sub obrocul teologic dogmatic. Unul dintre numele de referință care acceptă teoria evoluționistă a fost chiar Papa Ioan Paul al II-lea, astfel că, atunci când s-a adresat Academiei Pontificale de Ştiinţă, a afirmat că, „evoluţia e mai mult decât o ipoteză. Însă în loc să vorbim despre teoria evoluţiei, se cuvine să vorbim despre teoriile despre evoluţie. Acest pluralism ţine pe de-o parte de diversitatea explicaţiilor care ne-au fost propuse referitor la evoluţie, iar pe de altă parte de diferitele filozofii care se referă la aceasta".

Un asemenea punct de vedere liberal, sub raport dogmatic și doctrinar catolic, și o asemenea perspectivă teologică, prevede și impune totodată ca *Teologia creaţiei* să ţină cont la ora actuală de ultimele poziţii ale ştiinţelor pozitive şi de interpretările metaştiinţifice aferente acestora, pentru a prezenta mesajul *revelaţiei î*n limbajul categorial propus de cultura contemporană.

Din necesitate se impune abordarea ideii de evoluţie în contextul diferitelor curente care o susţin. Printre aceste teorii despre evoluție, și am spune noi a unei creaţii continue, concepţia unui evoluţionism, dirijat de Dumnezeu, rămâne una dintre posibilităţile ce permit prezentarea omului contemporan o concepţie despre lume în care să se regăsească modelele teoretice propuse de ştiinţele pozitive, după cum susține același savant și teolog la care ne referim, P.T. De Chardin.

Circumscris unui domeniu de cunoaștere, bazat mai mult pe revelație decât pe rațiune pură, după cum afirma filosoful iluminist german I.Kant, ce aparține teologiei și implicit religiei, din expresia de mai sus ne putem da seama că obiectul de referință al teologiei, care studiază raportul omului cu Dumnezeu, este cel mai

complex domeniu de investigat, care pe lângă latura emoțional-sentimentală - a dimensiunii afective, implică preocupări cognitiv-afective, eshatologice și soteriologice (legate de viața de apoi și de mântuire), ceea ce înseamnă că omul devine religios cel puțin prin aceste două modalități afectiv-raționale, și că aceea "babă murdară pe picioare care stă în fața icoanei", în fața lui Dumnezeu, este mai religioasă - credincioasă decât un academician nobilat cu premiul Nobel, care se îndoiește de adevărul absolut, dar care așa cum spunea filosoful român citat - P.Țuțea, moare ca un "dihor" și nu ca un om, precum mor credincioșii creștini, mântuiți prin credința lor în Dumnezeu, ca să rămânem în registru spiritual al marelui gânditor citat. Aici, la acest nivel al credinței religioase este pus la baza credinței bunul simț, pe care îl apreciau atât de mult unii savanți, precum a fost N. Copernic, considerând că bunul simț nu are adevăr, ci este așezat în adevăr sau, mai mult decât atât, pentru A.Enstein bunul simț ar putea ține loc de lege, putând substitui această dimensiune normativă a societății, ceea ce ar face ca lumea să arate altfel decât acum când la baza funcționării ei sunt puse legile și nu bunul simț, adică dimensiunea morală și nu cea exclusiv juridică.

O asemenea opinie și atitudine precum cea enunțată anterior o împărtășim și noi, ceea ce printr-un raționament logic ar putea conduce la concluzia că și divinitatea este percepută dintr-o asemenea perspectivă dinamică-evoluționistă. În acest context interpretativ, Dumnezeu este perceput și evaluat nu într-o manieră statică, ci dintr-o perspectivă dinamică și sincretică, diferențiindu-se imaginar și sub raportul formelor de la o religie la alta. De asemenea, sub raport acțional se manifestă în modalități diferite, de la cele mai transparente forme ontologice, până la cele mai absracte, ultima formă revelată fiind reprezentată prin Iisus Hristos, ca Dumnezeu Treime.

Un Dumnezeu care de peste 2000 de ani, pentru credincioșii creștini - și nu numai, s-a constituit într-un factor catalizator ce a omogenizat spiritualitatea creștină, care, prin lumină și întuneric, a condus și menținut umanitatea, urmând alte căi și forme evolutive în raport cu Proiectul divin, necunoscut minții umane până în prezent. Necunoscut rămâne însă și Proiectantul, omului fiindu-i îngrădită cunoaşterea adevărată asupra naturii acestora, mișcându-se într-un plan al incertitudinilor și intuițiilor, fără posibilitatea unor demonstrații raționale, argumentate într-un mod suficient de convingător.

Spre deosebire de alte specii create, omul dispune de capacitatea senzorială, emoţională şi raţională de a-l deduce pe Creator din creaţia Sa. În acest sens, Apostolul Pavel, în *Epistola către Romani* (1:19 : 20), avea să scrie următoarele: "Pentru că ceea ce se poate cunoaşte despre Dumnezeu este arătat întru ei-oamenii; căci Dumnezeu le-a arătat-o: Încă de la facerea lumii, cele nevăzute ale Lui-adică vejnica Sa putere şi dumnezeirea-prin cugetare se văd din făpturi; aşa că ei n'au cuvânt de apărare". Din

creaţie putem să aflăm şi să deducem mai mult natura şi trasăturile fundamentale ale unei asemenea puteri supranaturale, dar nu şi asupra caracterului şi felului Său de a fi, adică asupra personalitaţii Sale şi a formei, chiar dacă acceptăm că omul este creat "după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu", sintagmă acceptată, dar nevalidată cel puţin până în prezent.

Adevăr consemnat în aceeaşi scrisoare, unde legat de "rătăcirile" oamenilor în credinţă, acelaşi mare învăţat evreu consemna faptul că "deşi L-au cunoscut pe Dumnezeu, nu ca pe Dumnezeu L-au slăvit şi nici nu I-au mulţumit, ci'n cugetările lor s'au rătăcit şi inima lor cea neînţelegătore s'a întunecat" (1:22). Întunecată a rămas, din păcate, până în prezent pentru mulţi oameni, care s-au lăsat cumpăraţi de Satan, precum Iuda pentru un pumn de arginţi. Mit neelucidat de teologii şi savanţii în domeniul mitologiei în general şi a mitului religios în mod special.

O asemenea dinamică perceptiv-evaluativă anticipează asupra altor forme religioase și implicit asupra divinității, formele primitive căzând pentru cei mai mulți credincioși în desuetudine, reclamând modernizări și reforme radicale în formă și conținut. La aceste schimbări contribuie în primul rând descoperirile științifice, care nu mai sunt percepute într-o manieră antitetică cu spiritul religios, ci într-o deplină concordanță și corespondență spirituală - fideistă, rezonând spiritul științific cu cel neștiinific - irațional.

Din cele prezentate se ridică multe semne de întrebare, multe din întrebări având un caracter retoric, la care nu s-a răspuns destul de convingător și argumentat până în prezent, sau atunci când s-a răspuns, de cele mai multe ori s-a resimțit spiritul exclusivist teologic, fie de factură pozitivă-catafatică, fie negativă-apofatică, față de rațiune și spiritul iluminist și științific. Aceasta nu înseamnă nici pe departe că obiectul teologiei a devenit un obiect de studiu exclusiv acestei discipline și nici că este un *drept privat* și *privilegiat* doar "castei clericale", cu atât mai puțin ca acest produs spiritual, rezultat din efortul depus în cunoașterea divinității - Dumnezeu, să aparțină doar teologiei.

Așa cum vom arăta și susține chiar, obiectul teologiei, care nu poate fi altul decât *Dumnezeu,* este revendicat de mai multe discipline științifice sau mai puțin pozitiviste, devenind, după cum titra Gérald Leroy în titlul cărții sale, *Dumnezeu este un drept al omului*, și nu doar subiect și obiect destinat reflecțiilor teologice și metafizice.

Dacă devenim mai aplicați, ne vom referi la Dumnezeu Treimic, perceput de fiecare creștin ca pe o *realitate* pe care ar trebui s-o cunoască și s-o experimenteze prin credință necondiționată, adică prin rugăciune, fapte creștine și tot ceea ce impune dogmatica unui credincios adevărat. Aceasta presupune ca teologia, ca știință a raportului dintre om și divinitate, să nu mai fie percepută ca un monopol exclusiv al

teologiei dogmatice, ci să coopereze cu unele științe naturale, psihologice sau neuropsihice, desprinzându-se în acest mod inter și pluridisciplinar unele științe de interferență care îmbină latura teologică cu cea laică, cum ar fi onto-teologia, psihanaliza teologică sau neuroteologia, despre care se știe încă foarte puțin.

De aici rezultă că *Dumnezeu* nu este perceput doar ca o realitate divină abstractă, ci implică și un partener de dialog, omul religios, care se angajează prin recunoaștere, credință și preamărire să-L poarte în mod continuu în minte și suflet pe cel care îl identifică în mod personal cu Dumnezeu (cf. A. Niculcea, în *Istoria conceptului de Dumnezeu și valorile lui pentru lumea modernă,* Centrul de cercetări teologice, interculturale și ecumenice „Sf. Ioan Cassian" al Facultății de Teologie Ortodoxă de la Constanța).

O asemenea propensiune a omului spre descoperirea adevărului a apărut o dată cu primii paşi în istoria sa, astfel că omul este o ființă îndumnezeită și îndumnezeitoare (după păcatul originar) orientată spre transcendent și absolut, deosebit de relativitatea lumii înconjurătoare, în primul rând spre divinitate, care îi conferă sens existențial. Această necesitate indisolubil legată de fiinţa umană se constituie într-un element ce configurează structura psihică a omului şi, în acelaşi timp, într-un factor determinant în manifestările sale psiho-comportamentale de orice natură.

Astfel, prin multiplele sale forme de reprezentare și manifestare, într-un mod sau altul, divinitatea este regăsită pe toate coordonatele spaţio-temporale ale existenţei sale, exercitând o influenţă covârşitoare asupra majorităţii aspectelor vieţii sociale și a experiențelor de viață spirituală, omul și omenirea neputând exista în afara grijii - proniei și providenței divine (vom reveni asupra delimitării acestora).

Considerăm ca a fi mai mult decât absurd să credem că Dumnezeu se lasă descoperit pe calea unor demonstrații riguroase prin intermediul unor ecuații matematice și raționamente logice, ale unor savanți, întrucât atunci când este perceput și evaluat ca Ființă Supremă transcendentă (din perspecivă treimică) și este abordat și prin intermediul unor științe de interferență, cum ar fi onto-teologia și epistemologia teologică, nu trece nici prin filtrul conștiințelor individuale și nici prin filtrul conştiinței colective - comunitare, ci presupune și predisupune, totodată, o abordare fenomenologică, disociată de aceste raționamente logice sau/și abstracții speculative ce aparțin metafizicii și filosofiei în *general*, depășind puterea minții umane, lăsându - Se descoperit doar de către cei aleși, pe altă cale decât prin ceea ce noi ca ființe raționale putem descoperi în acest univers mai mult sau mai puțin cunoscut. În acest scop, în vederea facilitării cunoașterii Sale, Dumnezeu S-a ontologizat, adică, așa cum afirma Sfântul Irineu, „Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să fie dumnezeu ", mai corect, am spune, fără să exagerăm, nu să fim dumnezeu, ci să ne îndumnezeim.

Pentru aceasta a fost nevoit să coboare pe pământ și în om, devenind un Dumnezeu kenotic - „dezumnezeit “.

Un asemenea fenomen ce intră sub incidența fenomenologiei teologice, denumit kenoză - *chenoză,* prin care este desemnat starea de „deșertare” sau de „golire” („S’ a golit pe Sine luând chip de rob, devenind asemenea oamenilor și la înfățișare aflându-Se ca un om” după cum spune Sfântul Apostol în *Epistola sa către Filipeni* (2:7), înomenidu-Se, am spune noi, pentru a ne putea îndumnezei pe noi, astfel că Fiul lui Dumnezeu Și-a asumat întruparea Sa ca act de ascultare față de Dumnezeu -Tatăl, ceea ce înseamnă că prin întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om, vom avea acces la cunoașterea acestei uniunii ipostatice a celor două Persoane treimice, exprimând adevărul dogmatic al întrupării - kenozei. Adevăr exprimat prin faptul că Dumnezeu însuși, în persoana Fiului Său întrupat, Hristos, devine participant la condiția omului, pentru a da posibilitatea urcușului spiritual spre Dumnezeu și a unirii sale cu El.

Desigur, un asemenea urcuș este accesibil doar celor apropiați de Mântuitor, mântuirea însăși fiind o taină soteriologică creștină, deosebită de cunoaștere, specifică gnosticismului, sau cea de eliberare, specifică budismului, fiind greu descifrabilă sau imposibil de a fi înțeleasă de cei “săraci cu duhul”, adică de cei nepregătiți sub raport spiritual, crezând fără să cerceteze și să înțeleagă pe deplin mesajul hristic exprimat prin intermediul evangheliștilor și apostolilor creștini, doar prin credință.

În acest sens, Iisus se adresa ucenicilor săi prin cuvintele: „Pentru că vouă vi s’a dat să cunoaşteți tainele împărăției cerurilor, dar acestora (fariseilor, n. n..), nu li s’a dat” (Matei 13:11-cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură* după traducerea lui Bartolomeu Anania 2001, cu mențiunea că toate trimiterile sunt făcute la acestă Biblie, excepție făcând doar acele trimiteri care corespund mai bine sensului atribuit afirmațiilor făcute de noi într-un context sau altul).

Dacă inițiaților, Iisus le descifra asemenea taine cu caracter transcendent, devenite în mare parte dogme, pentru a fi înțeles, maselor li se adresează printr-o reproducere relativ identică cu profeția lui Isaia (6:9), într-un mod mai simplu, mai mult la suflet decât la minte (nous-în greacă), apelând la un limbaj metaforizat și hiperbolizat, mai mult prin exemple, decât prin profunzimi de factură noologică (noțiune de nous fiind înțeleasă în modul cel mai comun prin minte, dar și ca inteligența supremă, creatoare a universului, fiind exprimată prin acea forță-cunoaștere ascunsă din care provin toate modurile existențiale și în care se întorc la sfârșitul unui ciclu de manifestare a realității în conștiința indivizilor, iar noologia fiind acea teorie idealistă potrivit căreia asupra omului influențează o forță superioară, așa-numita lume a spiritului, de unde lucrarea de referință a lui Hegel, *Fenomenologia spiritului,* ca lucrare fundamentală în acest domeniu). O asemenea formă de inteligență supremă

este surprinsă de evanghelistul Matei atunci când exprimă „..că ei văd fără să vadă și aud fără să audă și nici să înțeleagă” (Matei13:13).

Menționăm că în alte traduceri ale acestui verset, răspunsul Învățătorului capătă o altă formă: „„..că văzând să nu vadă şi auzind să nu audă şi să nu înţeleagă” sau: „…pentru că ei, măcar că văd, nu văd; și măcar că aud, nu aud, nici nu înțeleg”. Din toate cele trei traduceri prezentate în mod comparativ, rezultă necesitatea prezentării mesajului prin aceste modalități stilistice, după cum vom arăta, denumite în limbajul consacrat, kerigmatic, evidențiindu-se faptul că nicio formă de cunoaștere, am spune noi atât senzorială-prin intermediul simțurilor comune, cât și rațională - prin intermediul minții, nu ajută la înțelegerea mesajului transmis, ceea ce face să se recurgă la prezentarea acestor exemple și la capacitatea intuitivă și imaginativă a celor care recepționează mesajul, și nu la demonstrații logice - raționale.

Într-un asemenea mod metaforizat încearcă Iisus să le prezinte celor neinițiați aceste taine, capitolul la care ne-am referit cuprinzând în acest sens șapte parabole despre împărăția cerurilor, demers greu de realizat prin forța rațiunii în fața acestor mulțimi în afara acestor figuri de stil. Exegeţii au numărat 33 de parabole, din toate domeniile de activitate, preponderent din agricultură, care se întrec în frumuseţe unele pe altele şi prin care se fac cunoscute, în mod discret și greu de înțeles, adevăruri dogmatice care depăşesc puterea obişnuită de înţelegere a celor mai mulţi oameni, mai ales care erau contemporani cu Iisus și nu numai.

Despre asemenea taine, cum ar fi cele regăsite în religia creștină, Biblia vorbește în modul cel mai clar, fără însă să le explice, astfel sunt evidențiate: Taina Fărădelegii (sau a căderii în păcat), Taina Evlaviei (sau a pocăinței), ca taine precreștine, și Sfintele Taine Creștine, cum ar fi Taina Întrupării Domnului Hristos și alte șapte taine specifice acestei religii, în special Bisericii Ortodoxe, analizate și de noi în cartea *Creștinismul între imanență și transcendență* (cap. IV pp. 161-181), asupra cărora nu vom insista. Se subînțelege că aceste taine depășesc puterea de accesibilitate și înțelegere a unor neinițiați în conținutul, semnificația și efectele induse, astfel că pentru înțelegerea acestor mistere și a Proiectului divin, Dumnezeu este nevoit să-și trimită Fiul pe pământ pentru a se face înțeles.

Prin acest fenomen al kenozei, Dumnezeu ne oferă un nou model de viață “Precum în cer așa și pe pământ”, după cum ne spune Cel care cunoaște o asemenea asemănare, trimis de Dumnezeu pentru a ne face cunoscut această Taină cosmologică și teologică. Această taină aparţinătoare celor inițiați dogmelor creştine, susținute de Iisus Hristos și promovate ulterior de evangheliști și apostoli, de neînțeles celor mulți, este demonstrată științific astăzi, prin descoperirea fenomenului din fizica subcuantică care pune la bază conceptul de biocentrism, concept regăsit în Vechiul Testament prin denumirea simbolică de “Pomul Vieții” (subiect dezbătut de noi în cartea de referință

citată anterior), prin simbolistica sa demonstrându-se că ceea ce este în Cer se întâmplă și pe Pământ. Ca atare, conform acestei teorii a multiversului și a vieții eterne, existența simultană a acestor universuri multiple face ca indiferent de ce se întâmplă într-unul dintre acestea, acțiunile să se continue și în celelalte (a se vedea pentru aprofundarea informațiilor și înțelegerea problematicii cap. III al cărții noastre citate, pp.103-160, în mod deosebit p.127).

Un asemenea concept prefigurat de inițiați a stat la baza teoriei fizice subcuantice a multiversului (asupra căreia vom reveni într-un alt capitol), deci asupra unor lumi multiple și a vieții eterne, conform căruia, prin extrapolarea sa la scară macrocosmică, a devenit astfel fenomen macrocosmic un fenomen petrecut într-un spațiu și timp specific unui univers, manifestându-se în mod concomitent și în alt univers, astfel că o anumită realitate - existență dintr-un univers, să existe în mod concomitent și în alt univers.

A se rezuma însă teologia contemporană, fie și ca teologie pastorală, doar la acest mesaj kerigmatic, înseamnă să predispunem mesajul evanghelic spre o retorică mecanicistă și conservativă asupra unor adevăruri, cât și spre conservarea acestora în adevăruri pretins absolute, încorsetând și limitând progresul în planul cunoașterii și spiritualității. Trebuie să acceptăm faptul că în zilele noastre, divinitatea și Dumnezeu este interpretat într-o altă paradigmă teologică decât cea kerigmatică, practicată la începutul creștinismului, bazată pe adevăruri imuabile de tip absolutist și autocratic, adică pe închiderea și suficiența de Sine a divinității. Astfel, este interpretat și înțeles într-o paradigmă care să relaționeze adevărurile absolute revelate cu cele relative, oferite de diversele științe particulare.

O asemenea știință trebuie să fie în măsură să atingă nivelul hermeneutic al interpretărilor filosofice și științifice, dar care să nu afecteze nici cunoașterea și nici credința religioasă, ci dimpotrivă, pe acest fond complementar dintre credință și rațiune, de tip fideist, să confere adevărurilor teologice-religioase consistență argumentativă și persuasivă, în afara unor strategii coercitive și impunitive, cum din păcate s-a întâmplat de-a lungul istoriei umanității și a religiei.

Cine îl neagă pe Dumnezeu, ca sursă și ca influență pentru rațiune, lasă rațiunea plutind în derivă pe un ocean planetar de iraționalitate. Cine nu crede în Dumnezeu, nu poate avea încredere în rațiune, deoarece aceste noțiuni sunt complementare și nu paralele, și cu atât mai puțin disjuncte și antitetice, după cum s-ar putea crede, mergând după cum se spune în popor, mână în mână și nu șchiopătând și orbecâind prin labirintul întunecat al realității create, ca să-l parafrazăm pe Enstein, după celebra sa sintagmă: „Știința fără religie este șchioapă, iar religia fără Știință este oarbă“!

Cu alte cuvinte, știința nu poate fi folosită pentru a infirma existența lui Dumnezeu și a-i incrimina pe oamenii care au credință în El, nici pentru a „justifica“ excluderi unilaterale sau limitarea absolutului divin la relativul uman, căci prin știința adevărată ne apropiem și mai mult de Creator. Un asemenea adevăr ne este confirmat, printre alții, și de marele matematician și fizician francez R. Descartes, după care „Existența lui Dumnezeu este mai sigură decât cea mai sigură dintre toate ecuațiile geometrice “. Concepția lui Descartes este însușită de altfel de majoritatea adevăraților savanți ai lumii care cred sau disimulează necredința din orgoliile lor personale.

Pe acest fond dual al transcendenţei lui Dumnezeu şi a imanenţei omului, se naște în mod firesc sentimentul de frică și supunere necondiționată față de divinitate. Un asemenea sentiment nu se naşte întâmplător, ci din conştientizarea stării de creatură a omului şi a stării de Creator. Subliniind rolul fricii în raportul omului cu Dumnezeu, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune că „Frica în faţa lui Dumnezeu te ajută în primul stadiu să ajungi la prietenia cu Dumnezeu “, la care Sfântul Simeon Noul Teolog concluzionează, adăugând: „fără frică iubirea nu rodeşte în suflet “.

De aici concluzia conform căruia omul trebuie să se supună acestei puteri supranaturale, astfel că în acest mod o asemenea subordonare în fața divinității devine o lege obligatorie ce reglementează asemenea raporturi dintre om și Dumnezeu, raporturi ce configurează statutul epistemologic al unei științe despre care am anticipat, teologia, iar ca o ramură mai puțin cunoscută, onto-teologia.

De la o asemenea premisă psihologică, onto-teologică (perspectivă prevăzută de marele filosof iluminist german I. Kant, asupra căruia vom insista într-un alt capitol distinct al altei lucrări) și epistemologică, am plecat și noi în demersul investigațional întreprins, convinși fiind că efortul depus va deveni benefic pentru oricine în această viață și cu deschidere spre viața de apoi, stăruind în limpezirea acestor mari probleme cu care se confruntă spiritul uman. Dar, reproducându-l pe marele teolog protestant Karl Barth, "Ceea ce spun eu despre Dumnezeu o spune un om" și nimic mai mult, doar Dumnezeu fiind în măsură să gândească despre Sine, după cum afirma și Blaise Pascal.

Adoptând opinia lui Pascal, am spune în sinteză, asemenea marelui savant francez că "Dumnezeu singur vorbește bine despre Sine", existând prin existența de Sine, în mod transcendent, și nu doar prin ceea ce a creat în vederea demonstrării existenței Sale, adică într-un mod imanent. O asemenea perspectivă imanentist-transcendentă îl apropie cel mai mult de creația Sa, ontologizându-se și umanizându-se, deopotrivă, fără a-și pierde statutul Său propriu, acela de divinitate, adică de strălucitor (din etimonul din limba sanscrită, div) și în același timp de a străluci și de a fi glorificat mai mult decât oricine și de orice altceva decât s-ar putea imagina. Pe o

asemenea poziție bipolară, cu ușoare nuanțe psihanalitice, se situa și M. Eliade, atunci când îl evalua pe Dumnezeu, după care: “Dumnezeu e dincolo de bine și rău pentru că ființa lui este neformulabilă, nu e decât un loc comun al teologiei”.

Fapt cunoscut de psihanaliști, în mod deosebit de G. Jung, dar pe care-L “refuză”, pe bună dreptate, spunând că el nu vorbește despre “realitatea teologică a lui Dumnezeu”, ci despre “antropomorfismul” său, omul însuși fiind o ființă, deopotrivă, antropică și teantropică, dispunând atât de resurse antropice, cât și divine, prin aceea scânteie divină insuflată în actul creației sale. Dacă Dumnezeu este, atunci El trebuie să fie după chipul creației sale: omul, singurul în stare să-și privească Dumnezeul său, care la rândul Său, Dumnezeu trebuie să existe antropomorfic și nu exilat în exotismul uman absolut proclamat și exprimat dincolo de expresie (cf. Marin Teofil, în *Epistolar*, Editura Cartea Românească, 1987).

Printr-o asemenea taină, devenită descoperire științifică, lumea cunoaștea un nou început, Iisus fiind considerat un nou Adam, care se conducea după legi și principii noi, conforme cu această paradigmă teologică creștină expusă de Mântuitor în rugăciunea Tatăl Nostru - și nu numai. Paradigmă exprimată atât într-o formă inițiatică-dogmatică, accesibilă unei categorii restrânse de inițiați, cât mai mult într-o formă kerigmatică, prin extinderea învățăturilor lui Hristos prin așa-zisa evanghelizare-vestirea lui Iisus a celor mai mulți neștiutori de carte, așa cum au făcut evanghelișii și Sfinții Apostolii: simplu și convingător, nu în mod dogmatic și hermeneutic, ca modalitate specifică celor care aveau acces la aceste învățături.

Prin această metodă kerigmatică, cei care beneficiau de acest mesaj hristic, învățau în mod mecanic de cele mai multe ori acest mesaj, cum din păcate se întâmplă și în prezent, prin promovarea unui asemenea mecanism repetitiv mecanicist, și în mai mică măsură dogmatică și teocratică, specifică celor inițiați, cum au fost ucenicii și viitorii Apostoli ai lui Iisus Hristos, și ulterior așa-numiții Sfinți Părinți ai Patristicii, autorii Sfintei Tradiții, alături, și totodată în completarea Sfintelor Scripturi, care cu ajutorul Duhului Sfânt și a declinării puterii hristice prin prezența Sa la Cincizecime, prin pogorârea Sa sub forma simbolică a limbilor de foc, dispun de puterea necesară în abordarea acestor domenii abstracte și sofisticate, asemenea Învățătorului lor.

O asemenea hermeneutică dogmatică (mai precis a unor scrieri cu caracter dogmatic) este și cea realizată de Sfântul Apostol Ioan Teologul în cartea sa *Apocalipsa*, unde așa cum afirmă Cristopher Rowland, în studiul publicat în cartea *Teoria Apocalipsei și sfârșiturile lumii*, coordonată de editorul Malcolm Bull, Editura Meridiane (București, 1999), “Scopul Apocalipsei este de a descoperi ceea ce este ascuns pentru a le da posibilitatea cititorilor să-și înțeleagă situația din perspectivă divină. Ca și apocalipsele iudaismului-apreciază autorul citat, se propune aici o înțelegere ce depășește rațiunea omenească (am spune noi a acelor vremuri), fiind

întemeiată pe directa dezvăluire prin văz sau auz. Apocalipsa oferă temei de speranță într-o lume unde căile Domnului păreau greu de pătruns“ (op.cit.p.60). În acest sens comprehensiv s-a apelat la utilizarea unor figuri de stil alegorice, fiarele care prevesteau sfârșitul lumii fiind reprezentate de unele animale simbolice, asemenea formelor protoreligioase care utilizau prin același mecanism al zoomorfizării puteri supranaturale, unele animale devenind totemuri pentru aceste populații primitive.

Pentru a înțelege ceea ce este desemnat prin aceste două concepte complementare, kerigma și dogma, mai puțin vehiculate în forma lor inteligibilă publicului larg, vom face precizarea că prin kerigmă și forma kerigmatică de transmitere a mesajului religios se înțelege o primă formă concretă a misterului Cuvântului - Logosului divin, prim anunț, evanghelizare, predicare, predicare misionară, misiune, pre-cateheză, pre-evanghelizare, primă evanghelizare, a doua evanghelizare, re-evanghelizare, nouă evanghelizare a Cuvântului, în scopul extinderii învățăturilor lui Hristos prin aceste modalități simple de comunicare directă a mesajului hristic, așa cum au făcut apostolii Săi, în mod simplu și convingător, mai mult afectiv decât sofisticat, cum făceau filosofii timpului, așa cum s-a întâmplat de fapt în cadrul creștinismului primitiv, când mesajul era însuflețitor și convingător, fără a necesita asemenea demonstrații raționale.

Spre deosebire de *kerigmă*, dogma are un statut instituțional - eclezial și se exprimă printr-un adevăr revelat, pe care Biserica l-a primit de la Apostoli, şi care a fost definit de un conciliu ecumenic sau de un papă, fiind păstrat în mod unanim şi continuu în credinţa poporului lui și în Dumnezeu. Se subînțelege că la fundamentarea unei religii și biserici stă dogma și nu kerigma, dogmele fiind cele care configurează forma, pe când mesajul kerigmatic, conținutul, între ele nefiind raporturi contradictorii, ci se situează într-o relație complementară funcțională, chiar dacă pe parcursul istoriei au apărut asemenea contradicții care au condus la sciziuni și reforme, conferindu-i fenomenului religios un profund caracter polimorf, nu de puține ori contradictoriu sub raport dogmatic și kerigmatic.

Cei mai mulți analiști ai fenomenului religios și implicit asupra categorii de divinitate circumscriu acest concept în sfera fenomenologiei religiei, depășind cunoașterea divinității doar pe cale empirică. Din această perspectivă, Rudolf Otto afirmă că originea ideii de Dumnezeu nu se poate explica empiric, ci ea există în conştiinţa umană, independentă de oricare experienţă a lumii, desemnând ceea ce este desemnat prin fenomenologie. Iată ce spunea în acest sens R. Otto despre om: “Omul este înzestrat cu facultatea de a cunoaşte manifestarea sacrului în lumea fenomenelor: aceasta este divinaţia, o veritabilă căutare a semnificaţiei, care descoperă în obiect calitatea de semn divin a acestuia”. Acest caracter sacru ontologic l-a înconjurat pe

omul credincios încă de la vârsta copilăriei, colindele și tradițiile populare din satul unde s-a născut și copilărit fiind învejmântate cu haina sacră a divinului și divinației.

Un punct de vedere relativ asemănător este exprimat și de Juns Dund, zis Scoțianul, care ne arată că numai un număr foarte restrâns de adevăruri dogmatice se pot întemeia pe rațiune, de aceea este inutil să încerci să le demonstrezi pe celelalte și trebuie, pur și simplu, să crezi în ele.

Un mod aparte de a privi dimensiunea epistemologică a teologiei este regăsit la filosoful și teologul englez William Occam (cf. Ge. Duby, în *Arta și societatea* vol.II, Editura Meridiane, București, 1987, p.75). De pe o asemenea poziție a oferit acestui domeniu cognitiv o cale modernă în plan epistemologic, considerând că toate conceptele sunt semne și nu au o realitate imediată, că orice cunoaștere nu poate fi decât intuitivă și individuală, și că demersul gândirii abstracte se dovedește a fi, în consecință, perfect inutil - că tot ce se poate face este fie să te înalți până la Dumnezeu, fie să înțelgi lumea. În fața omului se deschid două căi complet diferite (ibidem), realizabile prin:

1. *actul de credință*, ca o adeziune totală a sufletului la realitățile nedemonstrabile, specifice misticilor, habotnicilor religioși și alți credincioși convinși care cred fără nicio căutare în existența lui Dumnezeu și în nemurirea sufletului;
2. *deducția logică*, aplicată creației și în mai mică măsură Creatorului, prin încercarea de argumentare și demonstrare a unor adevăruri relative - științiice și empirice, care converg spre adevărurile absolute, demonstrate pe alte căi decât prin intermediul rațiunii. Din cele două modalități ale cunoașterii se poate deduce că dogma aparține mai mult celor care abordează cunoaștere divinității, pe calea credinței necondiționate și chiar prin unele constrângeri ale bisericii (nu ne referim la purtătorii dogmelor-aparatul clerical, ci la enoriașii credincioși), pe când mesajul kerigmatic, mult mai însuflețitor decât cunoașterea prin intermediul dogmelor, este transmis mai mult credincioșilor practicanți, astfel că, printr-un asemenea mesaj și serviciul religios, se consolidează credința religioasă, în mod deosebit iubirea față de Dumnezeu.

Pentru a evita o asemenea perspectivă maniheistă (pe baza principiului terțului exclus), fiind admisă ori credința, ori logica, William Occam (sec.XV), și pentru a fi compatibil cu civilizația acelor timpuri, predispusă spre laicizare, doctrina occamistă propune două metode de evitare a constângerilor impuse de biserică. În prima cale este recomandată cunoașterea prin modalități nonraționale, afirmând chiar și caracterul nonrațional al dogmei, filosoful și teologul nominalist citat recomandând

pentru cunoașterea lui Dumnezeu o cale de cunoaștere care nu ține de inteligență și rațiune, ci numai de *iubire*.

Se subînțelege că această metodă cognitiv-afectivă a divinității dă curs liber valului de misticism care străbătea, de la Sfântul Augustin încoace, lumea creștină, creștinismul devenind tot mai mult religia celor mulți și slabi, neștiutori și săraci, predispunând spre asceză, căință și pocăință. În acest mod individualizant al credinței religioase, se desparte tot mai mult de instituțiile ecleziale și de cler, mulți credincioși îndreptându-se spre schituri și mănăstirile franciscane, apărând fel de fel de ordine călugărești, culminând cu ceea ce este desemnat prin Reforma protestantistă din secolul al XVI-lea, care s-a îndreptat împotriva clerului Bisericii Catolice și a celei Ortodoxe, nutrind nobila aspirație de a reveni la formele primare ale creștinismului, bazat pe alte principii și valori religioase decât cele practicate și împotriva cărora s-au ridicat promotorii acestei reforme.

Prin cea de-a doua metodă oferită de doctrina occamistă, este încurajată cunoașterea individuală - prin propria experiență, dar și cunoașterea științifică, pledând pentru o separare tranșantă între sacru și profan, primul domeniu ținând de credință și suflet, pe când domeniul profan, de știință - rațiune, cunoașterea rațională devenind laicizată, în afara vreunei intruziuni ecleziastice și metafizice. Prin această metodă realistă de cunoaștere individualizată, am spune noi, scientizată, oamenii ar putea ajunge în mod individual la un anumit grad de cunoaștere dacă cercetează cu mintea lor realitatea înconjurătoare-atât cât le este posibil, și nu doar să accepte ceea ce le este oferit de vreun filosof sau teolog în legătură cu adevărurile pe care nu le înțeleg și față de care nu se pot raporta decât într-o manieră de acceptate tacită.

Așa cum vom arăta în continuare, pretinsul slogan teologic *crede și nu cerceta*, care nu predispunea spre un *Dumnezeu necunoscut*, ci, mai degrabă spre o divinitate difuză și confuză, de cele mai multe ori, nu urmărește decât să îngrădească cunoașterea individuală prin rațiune și să absolutizeze rolul cunoașterii prin credință și dogme. O asemenea tendință de simplificare a mesajului hristic l-a făcut pe unul dintre adversarii creștinismului, filosoful Iulius Celsus (sec.II-lea d.Hr.), în mod invocativ și incriminator, să considere că această religie se bazează exclusiv pe credință, ignorând cercetarea, acestui gânditor fiindu-i atribuit celebrul dicton citat, și care, după cum îi este acreditată apartenența, nu aparține teologiei creștine și nici textului nou-testamentar, ci filosofiei de tip agnostic și nihilist. Un asemenea fals imperativ teologic este infirmat de Iisus Hristos care cerea să fie cercetate Scripturile, după următorul îndemn hristic, reprodus de unul dintre cei mai influenți apostoli și evangheliști, în evanghelia care îi poartă numele, în cuvintele: "Voi cercetați Scripturile, de vreme ce socotiți că în ele aveți viață vejnică; și ele sunt cele ce mărturisesc despre Mine" (Ioan 5:39).

Un asemenea dicton a fost și a devenit desuet și contraproductiv în această aplecare spre cunoașterea întemeiată și nu doar spre o “cunoaștere” acceptată și neînțeleasă, ca să nu spunem coercitivă, a unor asemenea adevăruri ermetice greu accesibile celor neinițiați în scrierile biblice. Cunoaștere la care nu au acces toți cei care cred fără să cunoască și fără argumente, după cum definește Apostolul Pavel credința în creștinism în *Epistola către Evrei* (11:1), ca a fi ”…ființarea celor nădăjduite, dovada lucrurilor celor nevăzute”.

O asemenea definiție etalon a credinței poate fi tradusă sub raport hermeneutic prin faptul că atunci când crezi total în obiectul speranței tale - în Dumnezeu, printr-un mecanism psihologic pe care l-am numi *mecanismul paralelismului substitutiv*, acest obiect imaginar, în funcție de intensitatea credinței și a convingerilor credincioșilor, poate să fie evaluat sub raport perceptiv și reprezentativ ca realitate, căpătând substanță, devenind astfel în plan imaginar ca ceva real și ușor de perceput, ca o iluzie pe cale senzorială și ca o realitate în plan imaginar, așa cum probabil i s-a revelat Yahwe lui Moise, constituindu-se într-un prim germene de tip revelat pentru religia monoteistă mozaică.

Un asemenea mecanism este întreținut și dezvoltat de credincioși prin intermediul credinței și rugăciunii, cu ajutorul cărora individul poate comunica cu o realitate divină personalizată și în care, în mod evident, crede fără nici o reținere și/sau îndoială. A rugăciunii din perspectivă teologică, ce vizează cu precădere efectele sale în menținerea legăturii omului cu Dumnezeu, a rugăciunii din perspectivă sinergetică-individual și colectiv, stimulând intensitatea trăirilor și a religiozității în general, din perspectivă psihologică, prin detensionarea unor stări și trăiri psihologice tensionate, devenind mai buni și plăcuți lui Dumnezeu și prin stimularea cunoașterii necunoscutului, care în afara credinței este de neconceput.

Dar cel mai bine a surprins acest raport dintre credință și rugăciune în vederea cunoașterii lui Dumnezeu filosoful creștin român P.Țuțea, care pe acest fond dual arătă că: “Poarta spre Dumnezeu este credința, iar forma prin care se intră la Dumnezeu e rugăciunea. Rugăciunea e singura manifestare a omului prin care acesta poate lua contact cu Dumnezeu. Gândită prin prisma religiei creștine, rugăciunea ne arată că umilința înalță, iar nu coboară pe om”. O asemenea poartă divină se deschide pentru o altă lume nemuritoare și se închide pentru lumea trecătoare prin care trece sufletul în scop purificator și mântuitor.

Desigur, percepția și reprezentara unor realități imaginare nu pot funcționa decât în condițiile în care orice predispoziție spre cunoaștere și cercetare sunt limitate spațio-temporar sau cel mult virtual, omul nefiind suficient de aceste realități posibile și probabile, nu atât otologic, ci mai mult prin prisma credinței și revelației, ceea ce face ca aceste realități să dețină un statut onto-teologic, fiind create de un Creator și

nu pe calea evoluției. Aceasta conduce sub raport mai mult irațional decât rațional spre acceptarea unei puteri supranaturale, față de care omul credincios trebuie să adopte anumite atitudini, în funcție de puterea sa de credință, care, așa cum vom sublinia pe întreg parcursul analizei întreprinse în această carte, implică cercetare, cunoaștere și convingere.

Aceasta face ca în scrierile lor unii evangheliștii să-și exprime necesitatea cercetării în fundamentarea credinței și a convingerilor religioase. Printre aceștia se desprinde evanghelistul Ioan, ca un mare inițiat și apropiat al lui Hristos, și evanghelistul Matei, care în *Evanghelia* ce îi poartă numele, în capitolul 7:7-8, îndeamnă în modul cel mai explicit spre cercetare și cunoaștere: "Cereți și se va da; căutați și veți afla; bateți și vi se va deschide; că oricine cere, primește; cel ce caută, află; și celui ce bate i se va deschide". O asemenea susținere și un asemenea îndemn este regăsită la unul dintre cei mai mari teologi creștini (Sfântul Augustin, în clasica lucrare *Confesiuni*), unde față de această problemă referitoare la rolul cercetării - căutării spunea: "Făcutu-ne-ai căutători spre Tine Doamne și neliniștită este inima mea până se va odihni întru Tine". Asemenea propensiuni sunt frecvent regăsite în Biblie, autocratismul cognitiv fiind mai mult dedus decât impus.

Devenind o știință, teologia trebuie să colaboreze cu celelalte științe, mai ales cu filosofia, fără a fi în raport de superioritate cum s-a întâmplat în unele etape întunecate ale istoriei umanității. Aceasta, deoarece, numai toate împreună se pot apropia de adevărul întregului, conferind cunoașterii o perspectivă holistică și nu una fragmentară și contradictorie, cum din păcate se întâmplă în unele religii și teologii care supraestimează adevărul lor în raport cu alte religii și teologii.

În acest sens, unul dintre cele mai înalte spirite, și la propriu și la figurat, B.P.Hasdeu, în lucrarea sa *Sic cogito. Știința sufletului: viața, moartea, omul* (sintagmma sic cogito fiind tradusă în limba română prin expresia *așa gândesc*), în mod analogic afirma: "Oricare teologie specială, fie protestantă, fie catolică, fie mahomedană sau brahmanică, se poate privi cel mult ca flora unei țări, floră uneori foarte ciudată; niciuna însă din ele nu este botanică, deși toate se întemeiază pe botanică, care numai ea, generalitate a tuturora este o adevărată știință" (ibidem, p.14).

Extrapolând această analiză comparativă și acest adevăr circumscris domeniului cunoașterii teologice, putem susține că atât cunoașterea, cât mai mult adevărul absolut nu poate aparține nici științelor particulare și nici unor teologii particulare, ci unei științe adevărate despre Dumnezeu, care nu exclude în cunoașterea Sa nici adevărurile desprinse din creație și nici cele din Proiectul divin-iconomic, sarcina noastră constând în a corobora în mod sincretic și creativ aceste adevăruri relative într-un adevăr absolut, ca ceva primit și demonstrat în vederea stimulării

credințelor pe baza convingeii și nu doar a acceptării condiționate și mutual împărtășite, ca să nu spunem prin inermediul constrângerilor.

Desigur, o cunoaștere exahustivă a lui Dumnezeu, pe lângă faptul că nu este posibilă de către om, i-ar afecta statutul divin, întrucât așa cum spunea teologul german din secolul XV- lea, Gerhard Terstegen, „Un Dumnezeu înţeles nu este un Dumnezeu”. Fără să cunoaștem acest postulat, în primul an de studiu al Facultății de filosofie a Universității din București, am consemnat și noi într-un mod anticipativ, pe colțul unui caiet studențesc, în timpul cursului de Istoria filosofiei, ținut de cel care să devină academician și vicepreședintele Academiei Române, profesorul de filosofie Gheorghe Vlăduțescu, un asemenea „adevăr”, în conformitate cu care, cunoașterea lui Dumnezeu este ultimul act în planul cognitiv şi existenţial al omului, prin această ultimă filă a cunoașterii fiind marcat începutul sfârşitului, adică „dispariția” Sa de pe scena istoriei umanității, care se subînțelege că va dispărea și ea, rămânând ca un scop în Sine, fiindu-și autosuficient Sieși. Ca atare, din punct de vedere epistemologic (al epistemologiei teologice), prin conceptul de Dumnezeu este atins punctul maxim al cunoașterii umane, dincolo de acest concept mintea umană nu mai poate trece decât într-un mod fantasmagoric, fără un suport rațional, decât cel mult revelator. Acesta este un scenariu posibil - virtual, regăsit la cei mai mulți experți în domeniul eshatologiei, cu privire la sfârșitul iminent al acestei lumi, dar nu și a lui Dumnezeu, Cel infinit și de necuprins.

Așa cum se știe, din perspective religiei creștine, ca religie trinitară, Dumnezeu este Tatăl, Cel ce a creat lumea şi o conduce după legi recognoscibile, în teofanii și hierofanii rituale, revelându - Se prin Iisus Hristos, ca Mântuitor și Salvator al omenirii căzute în păcat. Pentru a nu rămâne ca o putere supremă, existentă în sine, fiindu-și sieși suficient, Dumnezeu se face cunoscut prin Logosul divin, iar pentru a nu fi rupt de ceea ce a creat și de istorie, își trimite Fiul pentru a răscumpăra păcatele oamenilor prin moarte şi înviere și ca “girant divin” (a ne fi scuzată exprimarea, am apelat la ea din rațiuni comprehensiv și de subliminarea a rolului divinității) pentru asigurarea vieții *vejnice* într-un alt plan existențial, pentru care ne pregătim în această lume cunoscută, prin modul nostru de a gândi și de a fi, mai mult sau mai puțin creștinește.

Tot de pe o asemenea poziție consubstanțialist - creștină, Dumnezeu este și Sfântul Duh, ca putere supranaturală, prin care guvernează universul creat prin acel atribut al omnipotenței și omniscienței, alături de alte atribute ce-i configurează un asemenea statut divin, greu descifrabil și de cunoscut. De aceea, chiar și pe calea revelației, ca relație dintre om și divinitate, ca unică formă de cunoaștere, o asemenea modalitate cognitivă devine tot mai personalizată, ceea ce face ca omul și omenitatea să accepte un Dumnezeu configurat, uneori impus, și nu în mod personalizat, după

capacitatea fiecărui individ rațional, și nici după interesul fiecăruia și/sau a unor colectivități, după cum din păcate s-a întâmplat și se întâmplă în mod frecvent în atitudinea manifestă față de divinitate. În acest mod au apărut religiile, cultele și confesiunile religioase, reglementate și gestionate de instituții prea imanentizate și uneori pervertite în ceea ce privește raportul dintre etica mijloacelor și etica scopurilor, între acestea instituindu-se mai mult raporturi disfuncționale și chiar conflictuale decât raporturi complementare și funcționale.

Din această perspectivă disfuncțională, în prezent și cu certitudine mai mult în viitor, între divinitate - Dumnezeu și credința instituționalizată prin intermediul bisericii s-a prefigurat o falie de care reprezentanții acestei instituții trebuie să țină seama și să nu o ignore. Această nu înseamnă nici pe departe că va dispărea credința în Dumnezeu, ci doar se va schimba paradigma credinței, devenind tot mai individualizată, științizată și conștientizată, ceea ce va face să depășească acest instinct reflexiv la nivelul căreia se află în prezent religia și credința religioasă. Astfel, argumentul științific va deveni un argument suport în demonstrarea nedemonstrabilului, adică a ceea ce depășește rațiunea și cunoașterea comună, Dumnezeu, spre care tindem în mod constant, depunând eforturi uriașe în a ne apropia de El, în a ne recunoaște și, mai ales, în a-L cunoaște.

Așa cum susținea M. Eliade, am putea spune că pentru om prima intuiție a Ființei Supreme este sinonimă cu apariția sacrului. În consecință, conchide marele istoric al religiilor și savant român, am putea spune că sacrul se manifestă ca o forță, ca o putere independentă de om. Pentru a indica actul manifestării sacrului, același gânditor a propus termenul de *hierofanie,* ca sacru imanent, manifest și transparent, și nu ca o lume sacră transcendentă. Aceasta face ca atunci când ne gândim la Dumnezeu, primul lucru care ne vine în minte să fie cel mai important lucru despre noi înșine atât după chip, cât și după asemănarea noastră cu Dumnezeu, ceea ce înseamnă că El există în noi, doar trebuie reactivat. Despre noi și Dumnezeul din noi, așa cum îl percepem și simțim fiecare, și nu despre un Dumnezeu creat de mintea și imaginea noastră. Atât ca un Dumnezeu transcendent, care a creat universul și îl guvernează, specific mai mult metafizicii și deismului, cât mai mult ca un Dumnezeu imanent și antropomorfizat, regăsit în cadrul teismului, aplecat asupra întregii creații, cu precădere asupra omului și în care să creadă oamenii și nu daor să-L cunoască și exprime, cum procedează promotorii și apărătorii deismului.

Mai sintetic și mai ușor de înțeles, avem în vederea un Dumnezeu cu care vorbim atunci când îl implorăm, slăvim și ne rugăm în mod individual și /sau colectiv, în Biserică, și nu de o putere supranaturală sau ființă supremă despre care se vorbește, pe care o căutăm și găsim expusă și descrisă în tratatele de filosofie și unele teologii abstracte. Avem nevoie de un Dumnezeu spre care tânjim nu doar din rațiuni cogniv-

raționale, ci în primul rând din determinări conative (ca tendință și dorință ontogenetică), în rezonanță și consonanță cu Proiectul divin, care constă în mântuirea și îndumnezeirea omului și umanității.

Așa cum foarte bine remarca A. Codoban în lucrarea *Sacru și ontofanie*, omul se confruntă cu divinitatea mai mult prin experiența religioasă decât prin cunoaștere, preluînd conceptul de la filosoful român citat, am spune noi prin *ontofanie*, sinonimă cu arătarea lucrurilor sacre, decât prin teofanie, ca revelație supranaturală și naturală, specifică și atribuită celor aleși și nu oricărei ființe create de un singur Creator.

După cum vom putea observa, îmbinarea caracterului transcendent și abstract cu cel imanent și concret, într-o manieră sincretică, este realizată cu precădere în creștinism. Un asemenea mecanism de agregare și amalgamare dintre om și divinitate, credință și rațiune face ca religia dominantă de pe mapamond, creștinismul, alături de caracterul teocratic, prin disjungerea divinului și a transcendenței față de om și lumea imanentă creată, să devină o religie teontropică, acceptând legătura dintre ființele create și Creator. Nu este de mirare faptul că în efortul de cunoaștere a divinității și de autocunoaștere, adică de a pătrunde taina corolei de minuni a lumii, ca să-l parafrazăm pe marele filosof și poet român Lucian Blaga și a propriei sale cununi divine, prin intermediul Creației, încă de la început, oamenii au ajuns să aibă reprezentări foarte diferite despre Dumnezeu, astfel că, prin asocierea asemănării omului cu Creatorul său, au transferat asupra ideii lor de Dumnezeu cunoașterea pe care o aveau despre ei înșiși și în același timp despre raportul lor cu lumea și cu acest Creator.

Cuprinși de un sentiment de dependență neputincioasă în raport cu tot ceea ce îl înconjoară, omul și de a-l proteja în fața tuturor vicisitudinilor naturale și sociale, ontologizându-L, imanentizându-L și sacralizându-L, atât sub formă politeistă, cât și monoteistă, în ceea ce este desemnat prin conceptul de divinitate. Astfel, divinul şi divinitatea au fost reprezentate în diferitele tradiţii religioase: în general, divinitatea este reprezentată ca fiind conştiinţa absolută, Fiinţa Supremă, Creatorul lumii, fiinţă personală perfectă şi ideală, sinonim cu ceea astăzi desemnăm prin Dumnezeu.

Omul are nevoie atât de un Dumnezeu - imanent, umanist, mântuitor și pnevmatizator - care contribuie la îndumnezeirea noastră, cât și de un Dumnezeu transcendent și neutru față de propria-I creație și față de om; de un Dumnezeu regăsit în suflet, care rezonează la suferința și suspinul omului, și de un Dumnezeu creat de mintea omului; de un Dumnezeu sentiment și de un Dumnezeu rațiune. Orice tendință de delimitare tranșantă dintre aceste două planuri și aceste atribute, îi diminuează locul și rolul din cadrul Proiectului divin - iconomic, plasând divinitatea, fie doar în plan conceptula-abstract și metafizic, fie în viața cotidiană, rămânând în acest mod la

latitudinea fiecăruia în cunoașterea și puterea sa de evaluare, fără glorificare și fără supunere, ceea ce i-ar diminua atributele și funcțiile Sale universale.

Dacă nu am accepta un asemenea model revelat în Cartea Sfântă și ne-am orienta după diverse păreri filosofice, care de care mai sofisticate despre Dumnezeu, nu am face decât să copiem aceste opinii controversate, adevăratul Dumnezeu revelat fiind ignorat, locul și rolul său fiind preluat de alți zei și dumnezei, potrivit capacității de înțelegere a celor care i-au asimilat, în ultimă instanță a unui singur "Dumnezeu plagiat" după aceste opinii și concepții filosofice, care în mare parte corespunde cu iconomia adevăratului Dumnezeu și nu a copiilor preluate după opiniile și concepțiile celor care de cele mai multe ori ni le impun ca "unic model", în raport cu interesele și voința celor care urmăresc acest fapt și în mai mică măsură cu puterea noastră de cunoaștere și înțelegere, chiar dacă printr-un astfel de model divin se încearcă legitimarea noastră ontologică, în ultimă instanță, sensul devenirii noastre.

Un asemenea model poate fi atât un spirit absolut, cât și o Ființă Supremă, ceea ce înseamnă că existența Sa este atât corporală - fizică, cât și lipsită de corporalitate, ceea ce mintea noastră încă nu poate înțelege, chiar dacă unii filosofi, precum Platon și idealiștii în general, încearcă din răsputeri să explice și să ne convingă asupra unei asemeni realități onto-spirituale și nu doar ontologice, ca Supraființă. Probleme fundamentale pentru om, care reclamă aprofundarea lor, încercând în primul rând să ne cunoaștem pe noi (Socrate), ca să putem ulterior să tindem spre cunoașterea lui Dumnezeu.

Am putea spune că sub raport fenomenologic, divinitatea a devenit și se constituie într-o necesitate insurmontabilă în conștiința fiecărui individ, necesitate care, dacă nu există, poate crea foarte multe anomalii în plan psihologic și social. O asemenea atitudine este promovată și de omul de cultură și publicist român Octavian Paler, atunci când afirma caracterul necesar al divinității ca existență-ontologică și condiționare care ar induce unele disfuncții implicit în plan rațional, fără divinitate neputând fi explicate multe lucruri de pe lumea aceasta. Mai mult decât atât, nevoia de a accede la divinitate conduce la un confort al rațiunii, ceea ce înseamnă că între cele două dimensiuni spirituale trebuie să se instituie un raport armonios și nu unul cotradictoriu, conchide omul de cultură citat.

Dintr-o asemenea perspectivă funcționalistă, Georges Duby, în cartea citată, *Arta și societatea*, vol.I, arăta că: "…exact în punctul de joncțiune între iubire și rațiune, acolo unde se întâlnește lumina care pogoară cu cea care se înalță, creatul cu increatul, natura cu supranaturalul, eternitatea cu timpul istoric, se află Crist, Dumnezeu devenit om, «lumina din lumină» și totuși din carne și sânge" (pp.261-262). O asemenea opinie este completată de unul dintre cei mai profunzi mistici occidentali, Meister Eskhart, care afirma: "Dumnezeu străluceștee în toate lucrurile,

căci toate lucrurile îi amintesc lui Domnul și îi vede chipul pretutindeni”. Făcând trimitere la creștinism și la rolul celui care a fundamentat această religie - Iisus Hristos - Dumnezeu Fiul, Jean de Fécamp (sec.XI) avea să spună că Iisus se manifestă ca fiind “calea spre lumina Tatălui ceresc din noi”, ceea ce înseamnă că lumina nu vine numai de la Ierusalimul ceresc imaginar, ci și din *natura umană îndumnezeită* prin Fiul lui Dumnezeu cel ceresc, coborât pe pământ într-un asemenea scop pnevmatizator - al îndumnezeirii lumii.

De pe o asemenea poziție a echilibrului am plecat și noi în temerara întreprindere a căutării divinității și în mod deosebit a lui lui Dumnezeu, retrăgându-ne, parafrazându-l pe bunul nostru prieten spiritual, omul de aleasă cultură și spiritualitate, Valentin Marica, “în binefacerea singurătății”, încercând să construim și să întregim imaginea asupra Celui de necuprins cu mintea, ci doar cu sufletul și cu spiritul, mai mult cu afecțiune, decât cu rațiune.

A unui *echilibrului dintre spiritul științific și al credinței* insuflate de adevărul descoperit de cei care s-au adâncit într-un asemenea studiu, teologi, filosofi și oameni de știință, deopotrivă, promovând acele principii ale “logicii credinței” și finalității acesteia, regăsite și promovate de marile spirite ale secolelor XI-XII, promovate la început de Sfântul Anselm de Canterbury: *“credo, ut intelligam”* - *cred ca să înțeleg* și de Abelard, conform căruia *“inteligo ut credam”*, tradus în limba română însemnând *cunosc ca să cred*, ceea ce semnifică faptul că credința servește înțelegerii profunde a lucrurilor, mai greu accesibilă pe cale rațională, credința fiind considerată de exegeții săi superioară rațiunii, o suprarațiune, după Hegel, și ulterior E. Mounier, cunoașterea fiind pusă în slujba credinței, nefiind nici pe departe disociată de aceasta. Asociere susținută în primul rând de curentul fideist, pe fondul acceptării teoriei dublului adevăr, promovat de marele teolog catolic Toma d’ Aquino, care accepta primatul credinței în raport cu rațiunea în procesul complex al cunoașterii, fără să ignore rațiunea și gândirea umană.

O asemenea *logică a credinței,* după cum o numim noi, s-ar regăsi în mod firesc în raționamentul de tip silogistic, putând lua următoarea formă sintagmelor enunțate ale celor doi mari gânditori citați: *“credo, ut intelligam”, “inteligo ut credam”* (*cred ca să înțeleg, cunosc ca să cred*). Doar prin această simbioză afectiv-rațională putem pătrunde dincolo de ceea ce ne este dat să cunoaștem prin simțuri și rațiune, iubirea și trăirea fiind cele care confirmă existența necunoscutului și inaccesibilului, dar care se ipune de la sine în mod necesar. Așa cum remarcabil sesiza P.Țuțea,“Fără Dumnezeu, omul rămâne un biet animal rațional vorbitor, care vine de nicăieri și merge spre nicăieri”. Desigur, exacerbarea credinței în defavoarea rațiunii și invers, nu face decât să ne înfundăm pe un drum fără ieșire, încălcând *regulile care conduc spre Dumnezeu*, devenind fie habotnici în raport cu Creatorul și ignoranți cu

creația - existența sau *ființa* sub raport ontologic, fie ignoranți cu Creatorul, supraestimând creația - ființa, pe fondul raportului de independență și disociere față de Creator.

Un amendament s-ar putea aduce asupra supraestimării rolului credinței în cunoașterea lui Dumnezeu în raport cu rațiunea, ceea ce ar presupune să credem la fel de mult și în cei care caută adevărul despre divinitate și nu doar în cei care îl proclamă în mod necondiționat, ca un adevăr suis generis, obținut doar pe calea revelației naturale și supranaturale, care în timp va putea schimba asemenea adevăruri pretins insurmontabile, după cum s-a schimbat imaginea în timp asupra divinității, lăsând loc și rol rațiunii și a omului. Acesta, la rândul său, va suferi schimbări radicale prin chip și asemănare, într-o deplină concordanță cu schimbările ce le va suporta chipul și asemănarea-imaginea Creatorului, care chiar dacă va rămâne la modul simbolic de Ființă Supremă, deopotrivă, o vom accepta și căuta, atât cât va permite rațiunea și Cel care ne-a înzestrat cu ea, în scopul adâncirii cunoașterii celui de necunoscut.

O asemenea idee a dinamicii divinității este regăsită într-o altă formă mai voalată și la Sfântul Maxim Mărturisitorul, exprimată prin faptul că Dumnezeu se mişcă şi rămâne nemişcat. Sau, cum spune D. Stăniloae, Dumnezeu S-a coborât la nivelul temporal fără să poată să părăsească eternitatea Sa, ceea ce înseamnă că Dumnezeu posedă acel atribut al aseității-existând prin Sine, putând lua forme imaginare diferite, nu doar antropologică, după al cărui chip și asemănare a fost creat omul, în funcție de capacitatea perceptiv-evaluativă și evolutivă a omului, Dumnezeu existând în afara timpului și spațiului.

Acest posibil raport antitetic dintre rațiune și credință este semnalat de foarte mulți teologi și filosofi. Printre cei care evidențiază un asemenea raport se evidențiază gânditorul evreu Iuda Halevi (secolul al XII-lea d.Hr.), subliniind că adevărul este de natură transcendentă și că rațiunea nu este suficientă pentru a ajunge la adevăr, care este Dumnezeu însuși și care nu poate fi exprimat, ci doar trăit prin intermediul experienței religioase și a comuniunii dintre om și El (apud. Jacqueline Russ, *Istoria filosofiei* II. *Inventarierea lumii moderne* p.93).

Negând rolul intelectului-nous-ului în realizarea unei asemenea comuniuni, implicit în planul cunoașterii, Halevi sugerează faptul că Dumnezeu se dezvăluie totdeauna înaintea demersului nostru cognitiv, binecunoscute fiind în acest sens întâlnirile profetice, de unde apartenența diferitelor comunități etnice cu propria lor divinitate (Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov) prin care, ca semn de recunoaștere, Yahwe stabilește și anumite *legăminte.*

O asemenea relație dintre Dumnezeu și poporul ales este statuată în mod formal prin binecunoscutul *Legământ mozaic sau Legea mozaică*,

cunoscut mai mult prin cele Zece Porunci-Decalogul biblic, făcut cu evreii aflați în drum dinspre Egipt spre țara promisă (Exod 20:1-18), atunci când i-a înmânat lui Moise pe muntele Sinai cele două table ale *Legii* (31:18). Desigur, argumentul cel mai plauzibil care certifică această atitudine părtinitoare față de evrei este regăsit în modul de adresabilitate a lui Yahwe: "Eu sânt Cel Veșnic, Dumnezeul tău care te-a scos din Egipt, din casa robiei", către fiii lui Israel, ca popor ales.

Dumnezeu profetic al acelor vremuri este superior dumnezeului filosofilor, care îl identifică cel mult cu o ființă supremă, diferită de cea desemnată de ontologie, chiar dacă deține unele atribute comune care nu pot însă să-l identifice cu adevăratul Dumnezeu, ca o putere supremă și o prezență vie resimțită spre care tindem să-L cunoaștem prin credință și revelație, nu doar prin intermediul intelectului pe cale rațională și abstractă - conceptuală: cu alte cuvinte, *epistemologic.*

Dintr-o asemenea perspectivă gnoseologică, Dumnezeu devine un drept al celor care sunt mistuiți de această trebuință cognitivă superioară, al celor care gândesc și nu se rezumă doar în *a crede fără să cerceteze*, printre care ne considerăm și noi, întregul efort în conceprea acestei cărți fiind consacrat unor asemenea obiective de ordin cognitiv și persuasiv pentru cei interesați de această problematică complexă. Acest raport dintre cunoaștere - rațiune și credință - religie, așa cum am mai arătat, a fost magistral surprins de A. Einstein, atunci când afirma acest raport de complementaritate fideistă dintre știință și religie, prin celebra judecată, pe care o reiterăm și cu acest prilej pentru semnificația ei deosebită: "Știința fără religie este șchioapă, iar religia fără știință este oarbă", de unde rezultă că ele coexistă sub raport epistemologic.

Divinitatea și implicit ideea de Dumnezeu nu este ceva exclusiv de natură transcendentă, ci este în concordanță cu rațiunea oamenilor, primită de la El, care este mai presus de rațiune, spațiu și timp, fiind *suprarațional, aspațial și atemporal*. Analizând datele disponibile din viața cotidiană, putem concluziona asupra existenței lui Dumnezeu, deoarece viața, legile naturale, sursele de energie, dragostea și frumusețea, toate aceste creații divine nu puteau să apară din materia inertă, ca rod al întâmplării oarbe, ci sunt darul divinității pentru a putea exista și a ne bucura de asemenea daruri și haruri divine.

Asemenea referințe asupra necesității și importanței cunoașterii divinității în actul religios sunt regăsite la foarte mulți religiologi. Printre aceștia îl amintim pe filosoful și omul de știință Georg Simmel (este autorul unor cărți despre religie de mare importanță în epocă, cum ar fi *Religie* și *Sociologia religiei*), care susținea că în actul religios cunoașterea lui Dumnezeu nu este scop - foarte caracteristic -, nu este un scop, ci cunoașterea lui Dumnezeu este un mijloc. Adică, prin postularea acestui Dumnezeu - ca să spunem lucrurilor pe numele lor adevărat, pe care Simmel nu vrea

să-l întrebuințeze - de către noi înșine, noi nu facem decât să întărim și să potențăm viața pe care noi o numim religioasă, după cum aprecia și filosoful român Nae Ionescu, în *Prelegeri de filosofia religiei* (Biblioteca Apostrof, Cluj, 1994).

Putem spune fără putință de tăgadă că o asemenea propensiune a omului spre descoperirea adevărului a apărut o dată cu primii paşi în istoria sa, astfel că omul este o ființă îndumnezeită și îndumnezeitoare (după păcatul originar), orientată spre transcendent și absolut, deosebit de relativitatea lumii înconjurătoare, în primul rând spre divinitate, care să-i dea sens existenţei. Această necesitate indisolubil legată de fiinţa umană se constitue într-un element ce configurează structura psihică a omului, şi, în acelaşi timp, factor determinant în manifestările sale psiho-comportamentale de orice natură. Divinitatea, prin multiplele sale forme de reprezentare și manifestare, într-un mod sau altul, este regăsită pe toate coordonatele spaţio-temporale ale existenţei sale, exercitând o influenţă covârşitoare asupra majorităţii aspectelor vieţii sociale și a experiențelor de viață spirituală.

În demersul analitic temerar întreprins, am plecat de la un adevăr pe care îl susținem și anume că divinitatea este mai aproape de noi atunci când este cunoscută și nu doar atunci când este acceptată sub diferitele sale forme de reprezentare individuală și/colectivă. Dintr-o asemenea perspectivă, divinitatea este concepută ca o realitate simbolică, transcendentă şi imanentă, sinergică în gând, suflet şi acţiune umană. Legat de posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu pe cale experențială, Nae Ionescu afirma: "Dumnezeu ne e mai aproape și mai pe înțeles decât lucrurile sensibile, materiale, și de aceea îl cunoaștem mai uşor".

Aceasta înseamnă că înainte de a vorbi despre Dumnezeu, mai important este să știm adevărul, cât putem ști, despre El, iar în virtutea acestui *adevăr absolut* să gândim despre El prin intermediul sensibilității senzoriale și raționale și a experienței proprii de viață, realitatea creată, cunoscută, constituindu-se în argumente relative în demonstrarea adevărului absolut deținut de Dumnezeu.

Efort intelectual și spiritual, pus sub cenzura morală, care ne-a orientat acest demers analitic întreprins, sperând să fie răsplătit de către fiecare cititor prin ceea ce vom prezenta în modul cel mai onest, fără patimă și atitudini exclusiviste, chiar dacă concluziile sunt convergente spre un singur adevăr - Adevărul absolut, de care și prin care trebuie să trăim și care trebuie să devină valoarea fundamentală în plan cognitiv, moral și existențial.

În acest sens, cu referință la valențele axiologice ale adevărului divin, marele sociolog român P. Andrei considera că: "Problema existenței și acțiunii divinului se reduce la aceea a existenței și acțiunii valorilor", a valorilor transcendente - dintr-un alt plan existențial, și nu a celor materiale și efemere, am spune noi, din perspectivă sociologică și ontologică.

Desigur, nu putem evalua valoarea transcendentă la nivel individual, în pofida faptului că omul este o creație divină, deoarece Dumnezeu e ceva suprapersonal, și ca atare nu poate fi conceput sub o formă personală, chiar dacă a creat omul după chipul și asemănarea Sa, ceea ce nu este nici pe departe că este și identic cu El. Această tendință de a întrupa valoarea transcendentă denotă că oamenii caută divinitatea atât în natura externă, dincolo de om și realitate, dar și în lumea internă a sufletului (P. Andrei, op. cit.)

Înainte de a fi o putere supranaturală transcendentă, o asemenea putere exterioară trebuie percepută și evaluată în primul rând ca o forță interioară, exprimată în plan conativ, ca o dorință sau o năzuință sacră, după cum tot sacră a fost și ființa care tânjește după cunoașterea lui Dumnezeu, în care se poate reflecta, după cum vom încerca să demonstrăm, omul, prin chipul și asemănarea sa cu Dumnezeu.

Omul există într-adevăr ca om, dar nu lipsit de Dumnezeu, întrucât fără acea scânteie divină, omul ar fi desacralizat și devalorizat ca specie teantropică, rămânând la condiția antropologicului imanent. De aceea ni se impune să conștientizăm această natură duală a omului, de ființă terestră și celestă, şi să-L hrănim pe Dumnezeu din interiorul ființei noastre cu gândurile și fapte plăcute lui Dumnezeu, nu doar prin vorbe și printr-o credință pusă în slujba aşteptărilor de la Dumnezeu și mai puțin a dăruirii Sale și semenilor noștri. De unde concluzia că omul trebuie să dăruiacă mai mult decât să primească, deoarece numai prin dăruire putem primi și noi, la rândul nostru, darul și harul divin. De aceea cei hărăziți cu acest dar divin sunt sau ar trebuie să fie mai darnici cu ceea ce au primit de la Dumnezeu. În acest spirit am scris și dăruim această carte celor dornici de căutarea și cunoașterea lui Dumnezeu, dincolo de imaginația individuală, dar nu fără ea.

Se cuvine ca într-un asemenea context să prezentăm această sintagmă de *scânteie divină*, peste care ne "alunecă" prea uşor mintea, fără să depunem vreun efort în înțelegerea arhitectonicii sale semantice, fiind considerată de la sine într-un mod mai mult implicit decât explicit, neînțelegându-i pe deplin semnificația sa religioasă, cu atât mai mult cu cât ea nu aparține doar religiei creştine, ci se originează în budism. Așa cum aminteam, asupra acestei sintagme, mai mult implicite decât explicite, nu s-a scris aproape nimic, considerându-se subînțeleasă sub raportul accesibilității și comprehensibilității sale libere și oarecum într-un mod individual. Într-un asemenea context, unde domină arbitrariu, considerăm necesar și oportun să facem câteva precizări legate de acest concept pur teologic.

În primul rând, din chiar conținutul denumirii rezultă că această scânteie reprezintă o particulă divină prin care omul își legitimează statutul său de ființă creată, și nu devenită pe cale exclusiv evoluționistă, pe fondul acelor mecanisme specifice teoriilor evoluționismului.

În al doilea rând, o asemenea ascendență divină, prin această scânteie, îi conferă omului acel caracter de ființă nemuritoare prin însuflețirea sa de către cineva nemuritor, nemuritor fiind doar ce aparține de Creator, nu și trupul care asemenea sufletului se reîntoarce la starea sa inițială: starea minerală pentru trup (țărână-pământ) și spirit pentru suflet. Aminteam că acest concept nu este singularizat unei singure religii, ci își are temeiuri într-o altă religie decât cea creștină.

Dintr-o asemenea perspectivă transcendentă legată de natura nemuritoare a sufletului, devenit spirit universal, mai precis o *conștiință de după moarte*, budismul, care acceptă această interacțiune dintre o conștiință imaterială și corpul căruia îi este momentan asociată, consideră această *scânteie divină* ca a fi ceea ce psihologul american William James desemna prin conceptul de "flux de conștiiință" ("stream of consciousnes" - apud. J.F.Ravel și M. Richard, *Călugărul și filosoful*, p.67), având o asemenea semnificație psihologică și filosofică de factură eshatologică, în planul religiilor verticale (nu și budismul), și care acceptă teza nemuririi sufletului, adică a menținerii "fluxului de conștiință" și al vibrațiilor energetice, evident pe alte frecvențe, iar după moarte, independente de corpul material, aparținând componentei spirituale care se reîntoarce pe aceleși lungimi de undă, putând comunica cu conștiința cosmică care este Dumnezeu.

Așa cum se deduce, acest flux de conștiință nu se poate regăsi decât pe raportul instituit dintre divinitate, ca ființă personală absolută - Persoană treimică în ipostazierea religiei creștine și om, ca persoană și colectivitatea căruia îi aparține, de unde rezultă că ființa umană devine nemuritoare datorită acestei scântei divine ce însoțește creația, independentă însă de aceasta și în legătură de dependență absolută cu Creatorul, adică dintre om și Dumnezeu, ca binom ontologic și onto-teologic ce însoțește acest univers cunoscut și necunoscut.

O asemenea teză a independenței conștiinței de materie - creier este regăsită și la filosoful francez Hr. Bergson în lucrarea *Materie și memorie,* unde în urma unor cercetări, psihologul citat a ajuns la concluzia că memoria și implicit conștiința depășește capacitatea creierului, aceasta fiind agățată acolo - în creier, precum "paltonul" este sau poate fi agățat într-un "cuier", fără însă a se reduce la acest raport dintre *palton* și *cuier*, paltonul - conștiința putând exista și în afara cuierului - creierului, neexistând prin cuier, asemenea supranaturalului care există în afara naturalului, mai important fiind în acest raport analogic, conștiința cosmică și nu suportul prin care ea poate fi conștientizată, asemenea conștientizării lui Dumnezeu pe calea revelației. Prin această analogie, Bergson și susținătorii săi promovează o asemenea teză prin care consideră că conștiința depășește facultățile creierului, nemaifiind considerată un epifenomen, cum era considerată din perspectivă materialistă, primordial fiind Cuvântul, ideea și nu ceea ce derivă din acestea.

Fenomen susținut de Principiu antropic tare (asupra căruia vom reveni), în conformitate cu care înaintea creației a existat un Proiect și un Proiectant după care s-a realizat creația. Asupra acestui principiu nu vom insista, ci vom reveni asupra lui, el aparținând prin excelență Proiectantului și nu celor care au construit după acest Proiect divin nevăzut și necunoscut.

Aşa cum rezultă din istoria religiei și a filosofiei, cea mai înaltă categorie elaborată de spiritul uman este cea de Dumnezeu sau, într-o interpretare mai difuză și mai diversă, cea de divinitate: Yahwe la mozaici, Brahma la hinduiști, Allah la musulmani și Dumnezeu Treimic la creștini (promovând adevărul despre supremaţia lui Dumnezeu, Tertullian (secolul III d.Hr.) evidenția faptul că: „A fost un timp când Fiul nu a existat (…). Înainte de orice lucru, Dumnezeu era singur", de unde și cunoscutele erezii antitrinitare, analizate și de noi în lucrarea *Creştinismul între imanență și transcendență*), ca să prezentăm cele mai reprezentative categorii teologice și filosofice cu care s-a confruntat mintea, sufletul și spiritul uman pe parcursul existenței sale. Prin divinitate omul a fost și este cu mult mai mult conștient de sine și față de o asemenea putere transcendentă care a creat și guvernează întreaga existență cunoscută și necunoscută, depășind acele culturi religioase, protoreligioase, politeiste, monoteiste și hedoniste, pe care le-am analizat și noi în cartea *Religie și Religiozitate,* editată în anul 2015.

Demersul analitic asupra celei mai complexe categorii teologice şi filosofice, cea desemnată prin intermediul *epistemologiei teologice* prin categoria de *Dumnezeu,* nu este nici uşor de realizat şi cu atât mai puţin de a evita unele riscuri pe care şi le asumă cel care întreprinde un asemene demers în faţa proprie-i conştiinţe şi responsabilităţi. Aşa cum uşor ne putem da seama, o asemenea întreprindere temerară, implică pe lângă competenţă şi o anumită deontologie care pune în valoare caracterul şi personalitatea celui care se încumetă să facă „ordine epistemologică" într-un domeniu atât de sensibil, vulnerabil şi complex ce aparţine prin excelenţă teologiei şi, în primul rând, divinității - lui Dumnezeu. Divinul deține singura putere care se cunoaşte pe Sine, omului fiindu-i imposibil de a rezolva o asemenea problemă ce îl menţine treaz pe el și omenirea, cu atât mai puţin noi, oricât de temerari şi încrezători ne-am crede în forţele spirituale de care dispunem în această încercare temerară și riscantă.

De aceea, în demersul investigaţional întreprins, nu ne-am propus să studiem și să explicităm un asemenea concept atât de complex, generator al celei mai complexe fenomenologii spirituale, pe care am denumi-o ca *epistemologie teologică*, şi nici nu am încercat să dezvăluim în întregime resorturile ontologice şi spirituale ale divinităţii, demers constant al spiritului uman, ci mai mult încercăm să demonstrăm caracterul necesar şi logic al existenţei divinității prin multiplele sale forme, ca putere

generativă universală şi ca sursă a existenţei şi non-existenţei. Adică, ca putere pozitivă creatoare, dincolo de oricare altă energie negativă ce predispune spre haos şi degradare, energie percepută ca premisă necesară reconstrucţiei pozitive şi a ordinii universale sub raport evolutiv şi involutiv - al progresului şi regresului spiritual şi moral al omului şi umanităţii, ce cade sub incidenţa puteriii divine, ca putere transcendentă şi imanentă.

Din inventarul semanticii acestei categorii universale rezultă că aceasta aparține filosofiei și epistemologiei teologice, fiind o categorie polimorfă sub raport semantic, cunoscând sensuri și interpretări diferite de la o religie la alta, sau, și mai mult, de la un curent sau orientare religioasă la alta. De aceea, în contextul în care nu facem referință la o religie sau alta, prin divinitate subînțelegem categoria de Dumnezeu, diferențele specifice fiind deduse din configurația și atributele celorlalte categorii ce desemnează divinitatea. Una dintre cele mai autorizate surse din care se desprinde originea acestui cuvânt universalizat prin care este desemnată divinitatea - Dumnezeu este *Dicționarul Biblic de nume proprii și nume rare*, care îl are ca autor pe Stâncă Nicoară, unde categoria de Dumnezeu este un derivat semantic al *verbului sanscrit div*, însemnând a străluci, și care ulterior s-a transformat într-un substantiv adjectival, devenind din verbul a străluci substantivul propriu *Strălucitorul*, transformându-se ca urmare a conversiei din această limbă veche în limba latină în substantivul Deus (zeu sau Dumnezeu).

Așa cum am mai arătat, rădăcina etimologică din care au derivat toate celelalte denumiri din diversele limbi și diversele popoare este regăsită limba sanscrită, fiind etimonul Div, de unde derivă cuvintele ebraice: El, Eloim, Elion care înseamnă Putere, Tărie; latine: Deus, Dieu, Dios, Dio, Domine; în limba greacă: *Theos*, care înseamnă Cel care este implorat; Cel care vede; Cel care se mișcă; Creatorul lumii; Creatorul cerului și al pământului; Orânduitorul; Ființa Supremă. Derivația etimologică este regăsită în cuvântul francez divinité, lat. divinitas, divinitatis și semnifică în esență o forță supranaturală creatoare și cârmuitoare a lumii (DEX 2009) sau o ființă imaginară cu însușiri supranaturale, socotită drept cârmuitoare a lumii.

În ultimă instanță, categoria divinitate este sinonimă cu cea de Dumnezeu sau, în cadrul politeismului, cu cea de zeu și/sau zei, care la fel ca și categoria singularizată de divinitate sau de Zeu, deasupra zeilor, semnifică ceva supranatural, de esență divină și transcendentă, cvasisinonim cu categoria teologică și filosofică de Dumnezeu. În acest sens, P. Andrei avea să afirme că: "Divinitatea este un postulat psihologic, logic și moral căruia nu-i putem atribui aprecierile de bun sau rău în sensul unor însușiri reale, căci aceste aprecieri sunt numai niște idealuri subiective ale noastre, pe care le obiectivă, căutând să le încorporăm în ceva absolut, invariabil și general valabil. De

aceea, nu putem și nu trebuie să punem fericirea noastră în dependență cauzală cu acest postulat” (ibidem). Perspectiva apofatică este evidentă și la acest mare sociolog, fără însă să o afirme și să o asume.

În mod evident, lumea zeilor şi, în cadrul ei, mai presus de toţi şi de toate marele Zeus a împământenit atât pământul cât și cerul, ca produs al imaginarului individual și colectiv, diferențiindu-se de la un popor la altul, mai mult prin formă-imaginație decât prin conținut, pretutindeni predominând puterea și dependența față de aceste forțe supranaturale imaginare. Sub aspect genetic, originea tuturor fiinţelor este regăsită mai întâi aici pe pământ sau cel mult într-un spațiu imanent-apropiat de pământ, și nu unul transcendent, dincolo de capacitatea perceptivă a omului.

Nu în mod întâmplător este regăsită zeița Geea (sau *Gaia*) care în mitologia greacă era personificarea planetei Pământ. Considerată în vechime drept element primordial din care se trăgeau toți ceilalți zei, Geea mama primordială a tuturor fiinţelor, ea însăşi provenea din misteriosul Haos, origine absolută a tot ce există. În aceeași manieră simbolică substitutivă, această zeiță primordială era considerată mama comună a zeilor şi oamenilor, fiind asociată ulterior cu ceea ce era desemnat prin simbolul vieții, adică cu Eva, ceea ce în limbajul științific evoluționist-creaționist este desemnat prin *Eva mitocondrială*, ca a fi primul strămoș comun pe linie maternă, corespondentul feminin al lui Adam cu cromozomul Y, cel mai recent strămoș comun pe linie paternă.

Cu toată această preeminenţă „genetică” a Geei, tot Zeus rămânea puterea supremă (Adam-simbolul ontologic al existenței create fiind primordial vieții-Evei, iar prin analogie, acestei zeițe, ca produs al imaginației), care prin trecerea la monoteism avea să devină ceea ce pentru unele religii este Dumnezeu de mai târziu. În acest caz particular al viziunii omului despre zei, cu precădere despre Marele Zeu, am putea vorbi de o putere și kratologie cu caracter transcendent, în ceea ce îl priveşte pe Zeus, şi de o ontologie imanentă, în ceea ce priveşte începutul absolut al tuturor lucrurilor, inclusiv al zeilor. Puterea sa depăşeşte pe aceea a tuturor zeilor la un loc şi prin această superioritate a sa este în stare să domine şi să ţină în frâu pe toţi zeii, de puterea sa depinzând puterea celorlalți zei din Panteon. Ca zeu al cerului, el locuieşte pe vârful muntelui Olimp, vârf care era socotit a fi în cer, şi tot ca zeu al cerului, el este stăpânul norilor, al ploii, al zăpezii, al tunetului şi al fulgerului, fiind reprezentat cu un fulger în mână. Ca zeu al luminii, Zeus vede toate, nu-i scapă nimic. El supraveghează împlinirea justă a angajamentelor, respectarea dreptăţii, împlinirea obligaţiilor conjugale. În același timp, prin misiunea sa terestră și mundană, protejează familia, cetatea, şi asigură bunăstarea omului și a societății în general, conducând în cele din urmă la supunere și slăvire.

Oricum și oricare ar fi această percepție și imaginație, cert este că impresia imediată care se degajă favorizează condiţionarea întregii existenţe cosmice de voinţa zeilor şi mai ales de aceea a lui Zeus-Dumnezeu.

Analizând lucrurile din perspectivă ”geneticii divine” este clar că zeii imaginari apar în conștiința colectivă ca dezvoltarea ultimă a evoluţiei cosmice, forma de existenţă desăvârşită a tot ceea ce provine din această zeiță primordială - Geea, care ulterior, asemenea altor zeități, s-a transformat în Demiugul întregului univers cunoscut și necunoscut, în ceea ce desemnăm prin Dumnezeu. Se observă că la început zeii mitologici ai omenirii au mai mult un caracter imanent, având o origine comună cu întreaga creație văzută, nefiind independenţi de lumea noastră, ci mai mult decât atât, au nevoie de jertfele pe care oamenii le aduc pentru a-i face mai buni și mai umani, de unde rolul jertfelor în ritualul religios regăsit în majoritatea religiilor tradiționale verticale, începând cu prima religie monoteistă, iudaismul, unde jertfa avea să devină simbolul supunerii și ascultării omului față de această putere supranaturală de care depinde în exclusivitate. Întrucât acest aspect mitologic excede preocupările acestei lucrări, nu vom insista asupra lor, decât în mod contextual, preocuparea noastră fiind concentrată asupra monoteismului și nu asupra politeismului.

Întrebarea fundamentală căreia trebuie să-i răspundă omul și umanitatea pe parcursul existenței sale, și prin care s-a realizat de fapt saltul din regnul natural în cel spiritual, este cea legată de natura acestui temei ontologic al existenței universului: dacă acest „temei” este divin-teocratic, transcendent lumii cunoscute-văzute, de care omul depinde în totalitate, sau acest temei-substrat este unul teantropic - imanent acestei lumi create și posibil de a fi cunoscute pe cale senzorială și rațională, de care omul depinde prin atitudinea responsabilă sau printr-o atitudine deontică iresponsabilă, prin promovarea exclusivă a liberului arbitru și a unei false libertăți, cum din păcate s-a întâmplat și se întâmplă și în prezent.

Unde s-a ajuns și la ce a condus acest mit al păcatului și supunerii necondiționate, s-a putut observa pe parcursul evoluției omului și umanității, numitorul comun al întregii evoluții pare a fi degradarea umană prin promovarea rațiunii și a pragmatismului și nu progresul moral și uman, oricât am încerca să învăluim acest adevăr peremtoriu. Din păcate, am devenit robii unui alt mit care ne subordonează existența, mitul puterii și al imaginii exterioare, dincolo de universul interior, ignorat și nevalorificat la adevărata sa valoare prin care ne definim ca specie și creație a lui Dumnezeu și nu a unor zei imaginari. Dar așa cum se poate observa, deificarea se convertește tot mai mult în reificare, iar idealurile spirituale și bucuria care ar trebui să însoțească omul prin împlinirea acestor idealuri sunt preluate de

idealurile materiale și hedonice, rațiunea, interesul personal și consumul devenind stăpânii acestei lumi tot mai secularizate.

Desigur, *strălucirea zeilor* (a-mi fi scuzată exprimarea pleonastică voită, zeu însemnând prin traducerea din sanscrită strălucire) nu rezulta numai din funcțiile lor, ci mai mult din importața și autoritatea lor recunoscută de către cei care le atribuiau un asemenea rol și importanță. În acest mod, în unele religii păgâne, cum erau cele din Imperiul Roman, pe fondul sincretismului religios, era recunoscut un așa-numit *Deus Summus - Marele Zeu* sau *Zeul cel mare* al universului, căruia îi revenea misiunea de a restabili ordinea în această lume haotică (cf. Charles Matson Odahl, *Constantin și imperiul creștin*, Editura BIC ALL, 2003, p.17 și 42). Un asemenea Zeu înzestrat cu o autoritate și putere mai mare față de ceilalți zei este regăsit și în religia hindusă, în *Vedele*, unde pe lângă acest zeu strălucitor *Brahma* există cel puțin doi zei ce configurează triada religioasă hindusă, *Siva* și *Visnu*. Brahma este revendicat ca a fi zeul creator, Siva este considerat zeul distrugător, iar Visnu, zeul păstrător, ultimele două zeități hinduse deținând autoritate divină mai scăzută decât primul Zeu suprem-Brahma.

În acest mod au apărut religiile, cultele și confesiunile religioase, reglementate și gestionate de instituții prea imanentizate și uneori pervertite în ceea ce privește raportul dintre etica mijloacelor și etica scopurilor, între acestea instituindu-se mai mult raporturi disfuncționale, conflictuale, decât raporturi complementare și funcționale. Din această perspectivă disfuncțională, în prezent, și cu certitudine mai mult în viitor, între divinitate - Dumnezeu și credința instituționalizată prin intermediul bisericii s-a prefigurat o falie de care reprezentanții acestei instituții trebuie să țină seama și să nu o ignore.

Această nu înseamnă nici pe departe că va dispărea credința în Dumnezeu, ci doar se va schimba paradigma credinței, devenind tot mai individualizată și știentizată, încât argumentul științific va deveni un argument suport în demonstrarea nedemonstrabilului, adică a ceea ce depășește rațiunea și cunoașterea comună spre care tindem în mod constant, depunând eforturi uriașe în a ne apropia de El, în a ne recunoaște și mai ales în a-L cunoaște.

I.2. Perspective biblice și patristice ale ontologiei și onto-teologiei

Așa cum ne spune orice religie verticală, suportul întregii creații este harul lui Dumnezeu, energia care izvorăște din ființa Lui, energie care nu este altceva, în limbaj teologic creștin, decât Duhul Sfânt care plutea deasupra apelor primordiale (cf.

Facerea 1:1-2, când: "pământul era nedesluşit şi ne' împlinit; şi întuneric era deasupra genunii - adâncimii - hăului; Şi Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor". Din adnotările făcute de Bartolomeu Anania la Biblia tradusă (publicată în anul 2001, p.22), la al cărei text facem trimitere, se precizează ce înseamnă *nedesluşit* şi *neîmplint, nedesluşit* însemnând invizibil sau de-abia vizibil, ca prin abur, iar ne' împlinit, după marele teolog citat înseamnă, ne' întocmit pe de-a' ntregul, semantica acestei sintagme find cu mult mai cuprinzătoare, putând însemna la fel de bine: pustiu, gol, deşert, fără viaţă, haos, materie informă, creată din imic, dar încă neorganizată, nedesluşită, ultimele semnificaţii fiind cele mai adecvate sensuri textului biblic citat.

Nici sintagma "Duhul lui Dumnezeu" nu are corespondentul semantic cunoscut, astfel că prin această noţiune fundamentală în plan onto-teologic putem înţelege, deopotrivă, "vânt" şi "duh", astfel că prin mişcarea aerului cu ajutorul vântului, s-a creat posibilitatea creării pământului. În aceaşi timp, Duhul lui Dumnezeu este corespondent cu "Duhul dătător de viaţă al lui Dumnezeu", ceea ce în configuraţia Sfintei Treimi, Duhul lui Dumnezeu este similar - identic cu Duhul Sfânt.

Pentru a înţelege mai bine această problematică a Facerii - Genezei este bine să facem referinţă la modul cum perccepeau vechii evrei "geografia biblică", materializată în aceste realităţi *ontologice* create, care după cum vom observa, nu sunt similare cu cele interpretate mai târziu de filosofii antici, ca să nu mai vorbim de ştiinţa contemporană. Redăm în scop analogic modul cum erau percepute aceste creaţii de vechii evrei în cartea de referinţă scrisă de Moise, după un text vechi nedatat, adaptat de noi prin cuvinte şi înţelesuri specifice prezentului, chiar dacă prin această adaptare îşi pierde farmecul - specificul epocii în care a fost scris, cu un limbaj şi alfabet nemaiîntâlnit, cel puţin de noi, care astăzi l-ar face aproape indescifrabil (neaua se scria *neua* cu accente pe e şi u, sau grindina se scria grândina, iar ploaia se scria ploia, cu accente negăsite în alfabetul românesc cunoscut.

Spre exemplu, *lumea* - universul material creat era limitată la *Cer* şi *Pământ* (Facerea 1:1). Pământul şi-l închipuiau ca un disc rotund (*Ieşirea* 40:22), înconjurat de apele oceanului (Psalmul 42:2, trad. rom.23:2; Psalmul 136:6, trad.rom.135:6), iar dincolo de acesta era întunericul (*Iov* 26:10). Deasupra pământului exista cerul întins ca un cort făcut din piele (Psalmul 104:2, trad.103:3) strălucitor ca safirul sau ca cristalul (Ezechiel 1:22; Daniel 12:3). Peste cer erau adunate apele superioare (Facerea 1:7) de unde urma ploaia, neaua şi grindina, dacă se deschideau ferestrile (jghiaburile) sau încuietorile ceriului (Facerea 7:11). În tăria cerului era soarele, luna şi stelele, luminători mari şi mici, spre a face deosebirea dintre zi şi noapte iar pentru a determina timpurile (Facerea 1:14). În toianul nemărginitului stă pământul liber de sine, iar pe temelii întărite de atotputinţa "creatoriului" (Psalmul104:5, în traducere românească, Psalmul103:6). Împrejurul pământului se învârtea soarele

(Iosua10:12,13). Este mai mult decât evidentă teoria geocentrică, conform căreia pământul se afla în centrul universului cunoscut și nu soarele, conform teoriei heliocentice ce îi aparținea savantului polonez N. Copernic, teorie care a infirmat adevărurile revelate prezentate în cărțile Bibliei, de inspirație divină, fiind una dintre breșele făcute în aceste adevăruri revelate, pretins absolute, dar care așa cum se știe, au cunoscut și alte vulnerabilități, ca să nu spunem neadevăruri, fără a fi negat caracterul revelat, probabil insuficient pentru pregătirea lui Moise și a celorlalți profeți aleși, care dincolo de harul divin cu care au fost înzestrați și aleși pentru a mijlocii cunoașterea acelei divinități unice a poporului evreu, Yahwe, prin legămintele cu acești reprezentanți aleși ai poporului ales.

Alți autori ai cărților biblice, cum ar fi Ecclesiastul (1:1), descriu modul cum s-a realizat creația și implicit perspective aceseia. În cartea citată întâlnim un Creator nevinovat de nerânduiala din lume, după acest autor -și nu numai, Dumnezeu a creat o lume frumoasă și pe om drept. De aceea autorul acestei importante cărți, asemenea altor autori de cărți ce aparțin Sfintei Scripturi, promovează un *Dumnezeu al dreptății* și al *armoniei* și nu un dumnezeu părtaș la deșertăciunea lumii („Deșertăciunea deșertăciunilor, toate sunt deșertăciune” cf. textului citat 1:2).

Din păcate, această armonie este contrazisă de tendințele entropice - ale deșertăciunii totale tot mai vizibile din lumea creată și mai ales de la nivelul conștiinței omuluii tot mai bulversate de ispita acestor energii malefice, omul devenind robul materiei - banului, asemenea lui Iuda, și nu a spiritului, cum au devenit și rămas ceilalalți sfinți apostoli martirizați, în numele acelor idealuri spirituale superioare, și nu a unor idealuri înguste și interese egoiste specifice specie umane.

Desigur, tendințele entropice, specific creației Sale, prin voința și pronia cerească, demonstrate și științific (principiul al doilea al termodinamicii, asupra căruia nu vom insista, aici și acum), ridică un mare semn de întrebare privind originea răului în lume, ceea ce în mod evident și logic ar putea crea suspiciuni privind aceste raporturi ale lui Dumnezeu cu creația și energiile necreate, care mențin mai mult ordinea prestabilită și nu pe cea devenită.

De ce lasă Dumnezeu răul în lume și nu îl pedepsește doar când atinge paroxismul, este de asemenea o întrebare care ne frământă, răspunsul dat de teologie nefiind nici pe departe satisfăcător, chiar dacă se sprijină pe argumentul invariabil al păcatului originar. Mult mai plauzibil și convingător devine argumentul ce vizează noul Legământ realizat între Dumnezeu și omenire prin intermediul Fiului Său, prin care se reiterează nevoia reconstruirii și reconfigurării spirituală a lumii pe alte principii decât cele din legămintele vechi, implicit din Vechiul Testament, unde să domine *iubirea* și l*umina divină*, și nu iadul și întunericul, ispita și păcatul care ne-au învăluit mintea și sufletele îmbolnăvite de necredință și ură, promovate chiar în unele

cărți din acel corpus al Bibliei vechilor evrei - *Torah,* care cuprinde cele cinci cărți care reprezintă Pentateuhul, pentru acest popor devenind *Legea Torah*.

O asemenea lege importantă se manifesta atât în scris (prin Pentateuh), cât și pe cale orală, atât teoretic, ca studiu obligatoriu pentru cei care știau să citească, cât și practică, ca punere necondiționată în aplicare a acelor imperative normative de inspirație divină - revelatorii. Mai trebuie spus că, comunitățile evreiești s-au dezvoltat oriunde s-au stabilit - diaspora (termen legat de acest de migrația evreilor, ca popor fără țară), după o anumită legislație, specifică evreilor, cunoscută sub numele de *Talmud,* la care nu aveau acces decât erudiții - inițiații, printre care se regăseau fariseii, saducheii și esenienii.

Dar pentru a se putea realiza acest plan divin, este necesar ca Dumnezeu să fie atât Creator cât și si Proniator, astfel că adevărul psalmistului legat de putere Sa - exprimată prin atributul *omnipotenței,* ca puterea creatoare, conservatoare și proniatoare, și prin voința Lui cea bună, atât în cer cât și pe pământ, este pe deplin confirmat.

La fel de adevărată este și afirmația Sfântul Apostol Pavel în *Epistola către Romani* (9:19), în conformitate cu care voinței Lui nu I se poate împotrivi nimeni, prin voința Sa făcându-se toate câte sunt, menținându-le în ordine și echilibru, sau dimpotrivă, tot prin voința și pronia Sa, pentru a readuce la starea inițială, desăvârșită și lipsită de deșertăciune, poate pedepsi creația, în primul rând omul prin consecințele rezultate din pedeapsa creației, cum sunt cataclismele natural și implicit acel amenințător sfârșit al lumii, adică al unui stadiu al umanității și creației prin schimbarea permanent ce se produce la nivelul creației.

Legat de această relație dintre divinitate și om, Raimundus Lullus, un remarcabil teolog afirma următoarele: "În Dumnezeu, am sublinia noi cu Dumnezeu, nu este o relație accidentală ci una substanțială (am spune consubstanțială, aplicând paradigma substanțilaismului și a panteismului spinozian, pe fondul reificării divinității, după care *Dumnezeu se află în lucruri - Deus in rei*). Și este necesar ca în Dumnezeu - cu Dumnezeu să se afle o relație pentru ca proprietățile divine să poată avea acte proprii".

De unde concluzia că, doar prin această legătură dintre Dumnezeu și om devenim ființe create ce aparținem divinității, ca proprietate unică a unui singur proprietar și jdecător, care după moartea trupului pentru a ajunge în proprietatea - Împărăția cerului, trebuie să fim demni aici în împărăția pământului, ca și creație văzută, unde omul este acoperit la moartea de țărână, iar în lumea cealaltă, prin sufletul său desprins de trupul muritor, este judecat pentru păcatele săvârșite pe pământ.

În susținerea acestor afirmații, în aparență blasfematoare, aducem drept argument ceea ce afirma autorul aaromân al unei cărți vechi nedatate, din care reproducem, fără a modifica textul original, un fragment relevant din acest punct de vedere: "Istoria creării universului, precum se cuprinde ea în cartea întîia a lui Moise, e descoperire dumnezeiască. Ideile nedepline însă ale evreilor despre lume, nu se propunu (regăsesc și interpretează, deținând rol de adevăr absolute - sbl.n.) în Sfânta Scriptură nici decum ca doctrine dumnezeiești, ci ca ceea ce sunt într-adevăru, adică ca închipuiri omenesci. Evreii necunoscându ființa și însușietatea multor lucruri, le dejudecau după forma lor de' n afară, după cum se înfățișau simțurilor. Sfânta Scriptură, adăuga autorul anonim, "neci nu are scopul de a propune sciințe omenesci, căci spre aceste este mintea, cu care l-au destinsu Dumnedeu pre omu, ci ea propune adevărurile eterne necuprinse de mintea omului, ca descoperiri ale lui Dumnedeu, precum și economiea - iconomia proiectul divin - n.n. lui spre mântuirea genului omenescu".

Din acest text rezultă că niciun om - inclusiv profeții sau chiar sfinții -, nu pot descifra aceste adevăruri eterne, mintea umană putând elabora asemenea închipuiri, care așa cum am văzut nu corespund adevărurile Sfintei Scripturi, indescifrabilă de om, oricât de înzestrat ar fi el cu har divin, fapt ce a făcut ca revvelația naturală să fie suplinită cu revelația supranaturală, prin coborârea însăși a lui Dumnezeu pe pământ - kenoză, astfel că adevărurile neînțelese din Vechiul Testament, mai ales cele despre păcat, rău, sau chiar despre omor - crimă (Vechiul Testament promovând mai mult o religie justițiară decât morală) aveau să fie completate cu adevărurile deținătorului lor, Fiul lui Dumnezeu, cuprinse în Noul Testament, ca înțelegere și împlinire a adevărurilor revelate profeților, cuprinse în cărțile veterotestamentare.

Vom da câteva exemple prin care interpretarea - hermeneutica scripturală diferă de ceea ce avea să se traducă și transmită prin aceste cărți revelate - de inspirație divină, nu și descifrate în consens cu ceea ce a vrut să le spună Dumnezeu profeților (a se vedea problematica legămintelor lui Yahwe cu patriarhii iudei (Abraam, Isaac, Iacob, Moise), care în înțelegerea mesajului transmis au fost influențați de realitatea percepută - formele sale, neputând trece dincolo de aceste interprretări, fiind depășiți în accele vremuri, doar unele mesaje corespunzând pe deplin adevărului scriptural, greu de pătruns, corespunzător și validat de știință. Redăm spre exemplificare câteva noțiuni relevante, strict legate între ele, cum ar fi *soarele, lumina* și *întunericul,* care spre deosebire de textul și interpretările cotidiene și implicit științifice, au alte înțelesuri în textul și hermeneutica scripturală.

Spre exemplu, în Sfânta Scriptură *soarele* nu era redus doar la ceea ce era perceput în mod empiric pe cale senzorială, doar ca un corp ceresc care se învârtea în

jurul pământului, ceea ce știința a demonstrate că este fals, ci era interpretat în mod simbolic - hermeneutic, simbolizând *fericirea* și *strălucirea* (Ieșirea 60:20; Ieremia 16:9; Amos 8:9; Micheia 3:6), iar *lumina* sub raport biblic înseamnă ceea ce e *deschis* (Matei 10:27) sau *cunoscința* - cunoștiința (Iov 12:25) sau ce împărtășește cunoscința (Psalmul119, trad. 118, 105; Matei 5:14; Ioan 5:35; I Tesaloniceni 5:5; Efeseni 5:8,9*;* Filipeni 2:15)*, pe când întunericul este icoana ascunsului* (Matei 10:27*;* Eclesiastul 6:4), am spune noi, imaginea a ceea ce e ascuns și închis, deci opus luminii, fiind ca atare necunoștiința, dar și rătăcire (Ecclesiastul 2:14; Ioan 2:9) *care conduce la nenorocire* (I Samuel 2:9).

Acest text evreiesc netradus, citat de autorul anonim după care am făcut aceste trimiteri la textul biblic, care așa cum ușor ne dăm seama, a fost adecvat prin traducerile sale succesive, necorespunzând pe deplin nici adevărului revelat, fiind diferit, în funcție de originea etnică, religie și chiar ideologia împărtășită de acești traducători, ceea ce ridică un mare semn de întrebare asupra "adevărului original" în primul rând, dar și asupra caracterului revelat și absolut a acestuia, existând multe îndoieli asupra acestui aspect, ca să nu spunem falsuri și interpolări făcute ulterior de unii copiști și traducători, de cele mai multe ori în concorcodanță și consonanță cu scopul urmărit prin unele posibile modificări și interpolări textuale.

Mult mai evidente sunt scrierile cu cacter religios, alături de cele regăsite în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, cum ar fi cele scrise de *Sfinții Părinți,* cei ce reprezintă curentul ecleziastic al Patristicii și care, în completarea textului veterotestamentar legat de procesul Genezei, realizează comentarii asupra textului biblic legat de problematica genezei și a întregii geografii și arhehologii biblice, fără a schimba esnța textului revelat de Dumnezeu primilor profeți și patriarhi ai poporului ales. Printre reprezentanții Patisticii îi amintim cu precădere pe Sfinţii Părinţi greci Atanasie cel Mare, Simeon Noul Teolog, și în mod deosebit pe Grigorie Palama.

La acest sfânt părinte citat din urmă ne vom referi mai mult în acestă secvență introductivă, datorită contribuției sale privind analogia dintre ființa necreată și energiile necreate, atât din punct de vedere teologic, cât și științific, în lumea - mecanica cuantică și subcuantică. Paralelism care, după părerea noastră - și nu numai -, se se poate constitui într-un argument plauzibil și convingător asupra acestui mod de abordare onto-teologică a creației și Creatorului.

Modalitate analogică care se poate constitui într - o *nouă paradigmă* interpretativă a acestui raport, depășind viziunea separatistă și exclusivistă prin delimitarea domeniului ontocratic - a unei divinități disjuncte (ca să folosim un termen adecvat limbajului juridic contemporan) și izolate de creație, după cum este interpretată perspectiva teocratică și onto-teologică, după cum vom arăta pe parcursul întregii lucrări, de cel ontologic, ca domeniul creat supus legilor vejnice ale divinității,

ale lui Dumnezeu în calitatea Sa divină de Pantocreator proniator, ceea ce intră sub incidenţa onto-teologiei.

Nu însă ca un domeniu autarhic - Dumnezeu fiindu-Şi suficient Sieşi, ci ca un domeniu creat de care divinitatea se îngrijeşte prin legile universului şi puterea Sa nemărginită, prin natura Sa providenţială proniatoare, nefiind nici pe departe o fiinţă închisă în Sine, aşa cum este perceput Dumnezeu din perspectivă teocratică şi onto-teocratică, studiat sub raport imanent de a ontologie, iar sub raport transcendent, în calitate de *Fiinţă Supremă*, de teologie, şi după cum vom arăta pe parcursul întregii lucrări, de *onto-teologie*.

În acest scop, întregul efort depus în această carte, este orientat spre o asemenea finalitate, prin obiectivele urmărite încercând să demonstrăm că această realitate creată are un suport divin, fiind subordonată cunoaşterii nu doar de ştiinţă sau de filosofie - ontologie, ci mai mult de teologie, în mod deosebit de onto-teologie. Aceasta întrucât acest univers creat şi posibil de a fi cunoscut, dar mai ales cel necunoscut- creaţia nevăzută, are la bază energia necreată, emergenă acelei *Fiinţe Supreme necreate*, dincolo de noi şi de puterea minţii noastre de a fi cunoscute din interior, adică în afara energiilor necreate, care asemenea unor legi universale ale fizicii, demonstrează că nimic din ceea ce există în universul creat nu poate să existe în afara acestor legi şi a acestor energii, exprimate şi regăsite atât în lumea fizică imanentă, cât mai ales în cea transcendentă, şi în care aceste legi sunt mai puţin conştientizate, dar şi mai puţin accesibile datorită caracterului lor implicit şi lipsit de transparenţă, asemenea Creatorului, adică Fiinţei Supreme.

Ceea ce trebuie conştientizat este faptul că Dumnezeu a creat lumea după un Proiect - plan pe care El, ca Fiinţă Supremă, l-a proiectat în afara timpului - din veci pentru vejnicie, fiind posibil de îndeplinit după un algoritm necunoscut creaţiei - omului, ordinea fiind stabilită şi cunoscută doar de El, ca ordine universală supusă unor asemenea legi divine vejnice, pe care ştiinţa începe să le descopere şi pe cale raţională şi nu numai pe calea revelaţiei, adică prin ridicarea acelui văl al necunoaşterii prin intermediul acestei modalităţi superioare de cunoaştere, care este *revelaţi*a sau *apocalipsa*, după cum se traduce din limba greacă acest cuvânt înspăimântător pentru cei necunoscători, şi care în calitatea aceasta de revelaţie - cunoaştere profundă a lui Dumnezeu şi a creaţiei nevăzute, după cum numele îi spune, vizează ridicarea vălului cu care suntem acoperiţi de întuneric.

Aceasta înseamnă că revelaţia supranaturală, realizată prin actul kenozei - coborârii lui Dumnezeu Fiul pe pământ, simbolizează tocmai această *lumină* cu ajutorul căreia putem pătrunde în tenebrele întunericului universului creat şi necreat, dar şi ale sufletului nostru, prin îndumnezeire cu Cel care ne luminează, scoţându-ne astfel din tenebrele întunericului necunoaşterii şi ale iadului (a se vedea în acest sens

"Mitul peșterii" din lucrarea "Republica", în care *Platon* redă ideea lui *Socrate* cu privire la percepția realității prin intermediul simțurilor - analizatorilor), demonstrând un paradox care constă în faptul cel care credea că vede cu ochii este "orb", și că lumea invizibilă este mai inteligibilă decât cea vizibilă, care este mai puțin posibilă cunoașterii, și în același timp, mai obscură.

Este vorba, desigur, despre acea formă a *luminii necreate*, emergentă *energiei necreate* care a venit în lume, la oameni, pentru a învinge întunericul în care a căzut omenirea, și care se deosebește de" lumina sensibilă" și "lumina inteligenţei" (cf. Grigorie Palama), care le depăşeşte pe primele (idee anticipată și de Socrate atunci când afirmă că lumea invizibilă creația nevăzută - este mai inteligibil decât cea văzută). Așa cum uşor ne putem da seama, lumina inteligenţei sau intelectuală, care serveşte la manifestarea adevărului ce se află în gândire, este diferită de lumina percepută de simţurile noastre, adică de lumina sensibilă, prin care se descoperă obiectele proprii simţurilor noastre. În același timp, lumina inteligenței ne este dăruită de Dumnezeu, pe când lumina senzorială este dobândită pe cale evoluționistă. Ceea ce înseamnă că, sub raportul analizatorilor perceptivi și a simțurilor implicate, din punct de vedere științific putem percepe atât cât intră în orizontul perceptiv, pe când sub raport teologic și revelator putem depăși acest orizont perceptiv și chiar intuitiv, astfel că prin lumina inteligenței putem pătrunde în transcendent, nerămânând robii imanenței.

De aceea putem admite prin prisma acestei dihotomii și corelări: lumina care pătrunde în tainele transcendenței și Creatorului și lumina care permite explorarea lumii create, ele existând într-o deplină simbioză, dar separată una de cealaltă, deoarece consubstanțialtatea ar conduce la negare și nu la coabitare. De aceea, cu ajutorul senzorialului și raționalului putem pătrunde în tainele cunoașterii creației nu și a Creatorului, doar putându-I intui atributele, nu și proprietățile care i-ar conferi o identitate personalizată, de a fi cineva, rămânând la condiția onto-teologică de a fi ceva.

De aici rezultă că lumina necreată este discriminatorie față de lumina creată - dobândită, fiind primită și accesibilă doar de către cei aleși, ea fiind primită ca *har şi putere spirituală supranaturală*, superioară celorlalte forme ale luminii și cunoașterii. Cum se realizează acest fenomen, este greu de răspuns. Dacă prin formele materiale ale luminii și cunoașterii găsim explicații științific - neuropsihologice, în explicarea revelației nu suntem în măsură să găsim încă un răspuns, atâta timp cât nu considerăm revelația o halucinație sau o stare mai mult sau mai puțin deformată a conștiinței, cum ar fi în cazul schizofreniei.

Acest fenomen revelator este cunoscut doar de Cel ce deține această formă superioară a luminii necreate - de Dumnezeu, şi de cei care au avut experienţa harului

divin, cum au fost profeții, apostolii îndumnezeiți prin și de către Hristos și sfinți, ea fiind semnul prezenţei personale a lui Hristos în cel care primeşte acest har divin. Un exemplu concret la noi este Arsenie Boca, care fără să fie canonizat încă, prin ceea ce a fost dăruit de divinitate, poartă aura unui sfânt recunoscut de poporul din care a făcut parte. Așadar, această lumină divină se descoperă oamenilor curaţi duhovniceşte şi care ajung pe culmile cele mai înalte ale virtuţii, ducând o viaţă de sfinţenie, pentru că numai în sfințenie și prin lumina divină omul îl poate vedea și trăi pe Hristos, adică: îl poate cunoaşte, poate comunică cu El prin rugăciune și fapte ce plac Mântuitorului, și totodată, se poate bucura și însufleți de și prin prezența Lui.

Astfel, în nenumărate rânduri, atunci când făcea referință la împărtășirea luminii necreate și a comuniunii lui Dumnezeu cu omul, Sfântul Grigorie Palama preciza că numai *harul* (teologia creştină răsăriteană este considerată drept o *teologie a harului*) înfăptuieşte în chip tainic acestă unire negrăită. Căci prin har Dumnezeu Însuşi pătrunde întreg, în cei vrednici întregi şi sfinţii pătrund întregi în Dumnezeu întreg, luând în ei înşişi pe Dumnezeu întreg şi dobândind numai pe Dumnezeu" (*Tomul Aghioritic*).

Pe acest fond autorul citat avea să conchidă că, în lumină Îl cunoaştem pe Dumnezeu şi în același timp ne cunoaştem pe noi înşine, ca ființe create de Dumnezeu și nu doar devenite și nici schimbate pe calea evoluției. O asemenea afirmație, făcută de un sfânt, se poate constitui într-un argument plauzibil și convingător legat de rolul energiei necreate prin chiar creația omului, care nici pe departe nu a urmat traiectoria evoluționistă, specific celorlalte specii.

Dacă la unele specii din regnul animal, evoluția a produs schimbări și transformări radicale doar în plan fiziologic și fizic, fără ca acest proces evoluționist - natural să implice vreo putere exterioară, acel salt calitativ al omului, după cum cred evoluționiștii creaționiști, nu s-a putut realiza fără acea energie creatoare divină, chiar dacă mulți dintre oameni nu pot atinge un asemenea adevăr, printre care se desprind savanții materialiști evoluționiști, care atribuie totul evoluției independente a speciilor, fără o asemenea energie și putere exterioară, cum s-a întâmplat în cadrul creației în general, cu excepția omului, rămâne cel mult o creație evolută, dar fără conștiința existenței Creatorului.

Tot prin lumină și har putem învinge întunericul din sufletele noastre păcătoase, care s-au îndepărtat de la lumina necreată și sacralitate încă de la început, preferând ispita diavolului și nu îndemnul divin. Iată ce spune Sfântul evanghelist și apostol Ioan despre raportul dintre lumină și întuneric și despre raportul dintre Dumnezeu și lumină, ca energie necreată și creație în general: "Viața era într' Întrânsul, și viața era lumina oamenilor (izvorul vieții BA.p.1556 În traducerea Bibliei este evidențiată succesiunea: Dumnezeu-Cuvânt-creație-viață-lumină-om-întuneric.

Cuvântul pătrunde în imperiul răului din lume); și lumina întru întuneric luminează și întunericul nu a cuprins-o…. Lumina era cea adevărată (referința este făcută la Iisus Hristos, mărturisită de Sfântul Ioan Botezătorul), Care, venind în lume, luminează pe tot omul. În lume era și lumea printr' Însul s'a făcut, dar lumea nu L-a cunoscut ". Iisus Hristos devine lumină întrucât El este singurul care a văzut ființa lui Dumnezeu, iar pentru a ne mărturisi - arăta cum arată această ființă S-a făcut om pentru noi și pentru mântuirea noastră. Prin El ni S-a revelat tot ceea ce cunoaștem noi despre fiinţa cea ascunsă a lui Dumnezeu, acea iubire revărsată către creație prin Fiul Său, adică prin coborârea - "golirea" Sa prin acel fenomen denumit de teologi kenoză, la care ne-am mai referit.

Astfel, conform învățăturii palamite, ființa lui Dumnezeu nu iese din sine, nu se manifestă şi nu se poate vedea nicidecum de nimeni.

Desigur, Dumnezeu nu putea rămâne închis în Sine - ființa Sa, ci în acest scop cognoscibil S-a făcut cunoscut prin energiile Sale la care poate participa și omul pe calea revelației naturale și a puterii minții sale. Astfel, în scop revelator, Dumnezeu iese din Sine şi Se dăruieşte omului, înălţându-l spre Sine prin intermediul mântuirii și îndumnezeirii, făcându-l părtaş la comuniunea de iubire şi de viaţă a Preasfintei Treimi, ca energie susținătoare de Dumnezeu.

Din această afirmație contradictorie legată de caracterul cognoscibil al lui Dumnezeu, teologii au încercat să găsească o cale de mijloc, ca să nu spunem un compromis, acceptând caracterul incognoscibil din perspectiva Sa transcendentă, adică incognoscibil după fiinţă, iar pe de altă parte iese din Sine spre a se dărui omului prin energie sau lucrare cu scopul de a-l înălţa pe om la Sine. Iată ce spune Sfântul Grigorie Palama în acest sens: „Natura dumnezeiască trebuie să fie numită în acelaşi timp neparticipabilă şi într-un anume înţeles participabilă; ajungem la împărtăşirea de natura lui Dumnezeu şi, totuşi, ea rămâne cu totul inaccesibilă". Pentru a ieși din acest paradox crucial privind natura cognoscibilă și incognoscibilă, palamitul susține că „Trebuie să afirmăm pe amândouă deodată şi să păstrăm antinomia lor ca pe un criteriu al slavei" (*Theophanes*).

Din cele menționate se desprinde că, în viziunea teologului citat, nu lucrarea se cunoaşte din fiinţă, ci fiinţa se cunoaşte din lucrare. Dar așa cum ama mai arătat, ființa se cunoaşte că este, nu însă şi ce este. De aceea şi Dumnezeu se cunoaşte că este, nu din ființă, ci din Pronia Sa, adică din grija pe care o are El de creația Sa, ca voință divină și nu prin liberul arbitru atribuit omului și creației din care face parte și acesta, dar care în conformitate cu caracterul permisiv al acestei libertăți neînțelese, își depășește atribuțiile demiurgice, contribuind la promovarea răului în lume și nu la binele susținut de divinitate încă de la începutul creației, creînd o lume ce tindea spre desăvârșire și nu spre deșertăciune prin forța energiilor malefice create.

Dacă am considera aceste energii de aceaşi natură cu Creatorul, atunci ar însemna că Dumnezeu sprijină sau chiar a creat răul în lume, ceea ce nu poate fi adevărat, El fiind propriul proniator atât pentru El cât și pentru creație. Ca atare, dacă Pronia este voința lui Dumnezeu, asociată cu grija față de El și creația Sa, în mod logic și potrivit rațiunii, toate câte se fac prin intermediul proniei - grijii față de Sine și creație, ar trebui să fie făcute în chipul cel mai bun și cel mai vrednic de Dumnezeu, în așa fel încât să nu se poată face ceva mai bun. Pentru aceasta este necesar ca Dumnezeu să fie deopotrivă Creator și proniator, neputându-I separa aceste două atribute prin care se fac cunoscute energiile Sale necreate.

Dacă ar fi acceptată o asemenea separare ar urma în mod logic ca și Creatorul și energiile necreate să fie imperfecte, ceea ce ar conduce la haos și degradarea creației. Ceea ce nu este adevărat, pentru că așa cum ne învață cartea sfântă - Biblia, Dumnezeu a creat o lume care tinde spre desăvârșire și nu spre deșertăciune.

Din cele prezentate, în conformitate cu opiniile unor distinși teologi, rezultă că lucrarea divină - creația se *deosebeşte* de Fiinţa Supremă (chiar și în dubla Sa calitate prezentată anterior: creatoare și proniatoare) şi prin faptul că lucrarea este ceea ce face cunoscut ființa (mai ales din perspective panteismului și substanțialismului), iar fiinţa, ceea ce se cunoaşte prin lucrare, nu este identică cu lucrarea, ci rezultă din atributele care îi permit să realizeze actul creator cu aceste energii necreate, printre care se distinge voința divină, pronia cerească și lumina necreată.

Sunt adevăruri pătrunzătoare, greu accesibile minții umane atâta timp cât scapă logicii pentru a putea fi înțelese, ridicând minții noastre limitate numeroase întrebări la care uneori găsim răspunsuri, alteori nu, ceea ce ne face să coborâm nivelul complex al întrebărilor și răspunsurilor la un prag mai jos al complexității lor și al răspunsurilor date, așa cum a procedat și Mântuitorul atunci când simțea că adevărurile cu caracter esoteric și transcendent, depășea intelectul limitat al unor bieți oameni confruntați doar cu existența materială, nu și cu cea spirituală, asemenea viitorilor apostoli și foști ucenici.

Pentru a nu rămâne doar la acest nivel expozitiv-apreciativ, vom recurge și noi la un exemplu prin care credem că vom fi mai înțeleși. Exemplu acesta analogic cu cele afirmate mai sus face referință la energia necreată și nevăzută dintr-o ființă aparent creată - făcută (de o mamă pământenă), care este Însuși Mântuitorul, care prin natura Sa divină dispunea de puteri supranaturale (argument peremtoriu fiind minunile săvârșite și mai ales învierea Mântuitorului, ca minune supremă), astfel că prin acele energii necreate, implicit prin lumina necreată, a putut săvârși asemenea lucrări prin care a fost demonstrată ființa Sa divină. În planul lumii create și a energiilor subsumate și emergente acestei lumi, lucrurile sunt mult mai simplu de explicat, recurgându-se la rațiune și nu la unele speculații teologice, devalidate și

ignorate de cei care pun pe prim plan rațiunea și nu credința, și care așa cum ne putem da seama, cei care ne confruntăm cu aceste atribute specific umane, este cu mult mai greu de dobândit decât rațiunea.

Devin tot mai puțin credibile Sfintele Taine, precum și credința în viața de apoi, sau dedublarea acestei vieți prin rai și iad, rămânând mai constantă credința într-un Dumnezeu în Sine, fără explicații și suporturi atributive, față de care cei mai mulți așa-ziși credincioși, se îndoiesc în cea mai mare parte, limitându-și credința la un insemn exterior și vizibil, și nu la pătrunderea tainelor acestor energii prin care a fost creată lumea și care mențin această creație.

Din păcate, aceste întrebări și răspunsuri, în loc să înalțe omul pe culmile cele mai înalte ale spiritului, au creat suspiciuni și îndoieli, asemenea lui Toma Necredinciosul (unul din cei 12 apostoli), care a crezut în Învierea Mântuitorului doar atunci când l-a văzut pe Iisus Hristos înviat (nefiindu-i suficiente mărturiile despre evenimentul supranatural, și nici chiar ființa Sa, ci avea nevoie și de alte ergumente palpabile, urmele cuielor și a suliței cu care a fost flagelat Mântuitorul) față de ceilalți apostoli convinși de caracterul supranatural al Învierii.

Ceea ce este important de semnalat, este acea *îndoială* a lui Toma legată de acea epifanie, și anume de ce acest apostol nu credea în înviere decât prin evidențierea unor probe palpabile, precum urmele lăsate în urma sacrilegiului față de cel omorât, în cazul nostru chiar față de Dumnezeu Fiul. O explicație, mai puțin acceptată de teologi, ar viza gradul de inițiere în esoterism al lui Toma față de ceilalți apostoli, care așa cum spune Sfânta Scriptură, au fost cuceriți de Duhul Sfânt și nu inițiați în tainele gnosticismului și esoterismului.

Ce ne face să credem în acest lucru, este însăși afirmația lui Iisus, când la cea de-a doua întâlnire (prima aparției nu s-a făcut în fața apostolilor, ci în fața lui Maria Magdalena, care a crezut că este un înger și a femeilor minorosițe) a lui Iisus cu aceștia, când le-a spus: "Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!", ceea ce demonstrează că adevărata credință nu se bazează pe fapte concrete, ci este un proces spiritual mult mai evoluat decât convingerea bazată doar pe argumente, și care așa cum am văzut, a necesitat asemenea traume și cicatrici fizice pentru a convinge de la ce provin acestea, mărturia supremă fiind crucea și piroanele înfipte în trupul Mântuitorului.

Un prim exemplu de inițiere explicită o găsim chiar în cuvintele lui Iisus, atunci când Simon, devenit apostolul Petru, a fost singurul în măsură să răspundă la întrebarea prin care erau testați apostolii asupra cunoașterii naturii reale a lui Iisus, adică cine este cu adevărat Hristosul - Fiul lui Dumnezeu, după cum este formulat de evanghelistul Matei, și când Mântuitorul, adresându-se lui Petru, i-a zis: "Ferice de tine Simone, fiul lui Iona; Fiindcă nu trupul și sângele ți-au descoperit lucrul acesta, ci Tatăl Meu care este în ceruri" (Evanghelia după Matei, 16:15-19). Revenind la

Toma Necredinciosul, în cazul semnat de evangheliști, Toma nu este numai simbolul necredinței fizice, care sub raport analogic este importantă, ci mai mult decât atât, este simbolul necredinței spirituale și nu al necunoașterii, care așa cum am arătat, pentru a fi convins are nevoie de argumente palpabile privind Învierea Mântuitorului și nu de “vorbe”, fie ele chiar cu referință la un eveniment supranatural, cel care și prin care a fost consemnată cea mai mare minune din istoria umanității, învierea ca proces natural, considerat ireversibil, demonstrând o dată în plus că puterea divină este nelimitată.

Dar Toma, prin atitudinea sa ce frizează cunoașterea fără argumente, poate fi considerat un deschizător de drumuri a unei noi paradigme teologice - gnoseologice, paradigmă ce a fost și este susținută de reprezentanții agnosticismului, din acest punct de vedere, și care conduce în cele din urmă spre slăbirea credinței adevărate, fiind credibil, și ca atare demn de credință, doar ceea ce este demonstrat, și nu doar afirmat în mod axiomatic, cum se întâmplă în teologie, unde spiritul este convins și nu rațiunea. Ceea ce sub raport simbolistic induce multe interpretări, ușor de dedus, printre care nevoia credinței palpabile - argumentate, în a putea convinge, și nu doar a unor afirmații lipsite de un suport real și greu accesibil minții umane, precum este omul comun - insuficient de evoluat spiritual, căruia nu-i sunt suficiente afirmațiile fără argumente, cum s-a întâmplat și cu apostolul Toma, care prin îndoilala sa legată de acel fenomen supranatural, era neconvins și de aceste energii supranaturale necreate prin care s-a putut realiza *Învierea*.

Pe acest fond al incapacității omului de rând în a crede în ceea nu se vede și ceea ce îi este nădăjduit, în afara raportului nemijlocit cu omul (a se revedea în acest sens definiția dată de apostolul Pavel credinței), a apărut suspiciunea și necredința spirituală - fără argumente palpabile -, culminând cu acele atitutudini de contestare și/sau de ignoranță în raport cu asemenea adevăruri peremtorii sub raport biblic și teologic, asupra cărora știința și unii savanți mai au unele rețineri, nefiind pe deplin convinși, pe când alții, nu puțini dintre aceștia, am spune noi mai mult din oportunism, le acceptă și le internalizează valoric.

Cazurile cele mai frecvente sunt întâlnite în situațiile limită, mai ales în medicină, când doar mâna lui Dumnezeu mai poate salva viața cuiva, medicii considerându-se a fi neputincioși față de viața dată de Dumnezeu, care o poate și prelungi, dar și suprima în raport cu voința și planul Său legat de rostul acelui om și a acelei vieți create în această lume, ceea ce poate întrezării la unii dintre aceștia nevoia de credință și nu de puține ori de rugăciuni care însoțesc această credință fluctuantă și contextuală.

Oricare dintre noi, atunci când ne-am situat în asemenea contexte limită, am trecut peste orice barieră, speranța fiind îndreptată nu atât spre priceperea medicului

salvator, ci spre bunăvoința divinității cu privire la destinul celui aflat la cumpăna vieții, cum de altefel aproape toți suntem supuși de-a lungul acestei existențe trecătoare din planul imanenței spre cel transcendent și nemurire.

De pe o asemenea paradigmă ce vizează incognoscibilitatea ființei divine s-a născut întrebarea retorică, pe care ne-o putem pune fiecare dintre noi, și pe care în mod evident ne-am pus-o și noi atunci când am început acest demers prin scrierea acestei lucrări epuizante sub raport intelectual, și anume: dacă fiinţa lui Dumnezeu este cu neputinţă de înţeles, de ce să mai vorbim de ea, și în același timp, la ce ne-ar fi de folos cunoașterea chipului Său prin noi și nu a nostră prin El? Înainte de a încerca un răspuns cât de cât plauzibil, am face mențiunea că prin tot ceea ce putem gândi despre El, Dumnezeu nu încape în mintea noastră strâmtă și limitată, așa că noi nu-L putem cunoaște decât atât cât îl putem cuprinde cu mintea și sufletul, El existând în afara minții prin energiile sale nevăzute și necreate.

Pentru a fi cunoscut, a fost necesar să creeze acest univers, iar omului să-i dea atâta minte încât să și-L poată imagina asemenea unei ființe necuprinse și infinite la care rațiunea și mintea umană nu are acces. Prin ceea ce ne-a bucurat existența Sa, nu a fost Ființa Lui necunoscută, ci bucuria în sine a existenței, fără de care noi n-am fi ajuns ființe raționale și iubitoare de creație, atâta cât mai există, din păcate! În mod paradoxal, ceea ce ne bucură mai mult este necunoașterea și simțirea Lui și nu cunoașterea și nesimțirea, specifice celor care cu tăișul ascuțit al minții lor, vor să strivească acea "corolă de minuni a lumii" care este creația realizată prin voința Sa nemărginită și prin aceste puteri și energii divine necreate.

Așa cum vom arăta în celelalte capitole, și după care ne-ar plăcea să credem că sunt cunoscute de unii dintre cititori, denumirile date lui Dumnezeu Treimic sunt multiple, printre aceste fiind și cele cu caracter onto-teologic, precum ar fi: *calea, lumina, iubirea, adevărul şi viaţa*, ca denumiri rezultate din energia necreată prin lucrările Sale desăvârşite, dar care nu vizează fiinţa Sa necunoscută, cum este cea revelată lui Moise prin celebra sintagmă *Eu sunt Cel ce este - sunt - Yahwe,* ci lucrarea Sa realizată prin aceste energii necreate.

De aceea, toate numirile care fac referire la Dumnezeu sunt făcute în mai mare măsură cu ajutorul minții limitate a omului, ceea ce conduce la limitarea sensului atribuit divinității prin asemenea atribute raționale, rezultate în cea mai mare parte din emanația realizată de Creator prin actul creației, și nu exclusiv din Cel care a creat lumea - creația văzută și nevăzută, care e cu mult mai presus de înţelesul oricărui nume rezultat din creație, adică din ființele create, care se obiectivează în lume, fără a fi identice însă cu Creatorul. Ca Supraființă Dumnezeu este mai presus de orice nume, deoarece orice nume i-ar fi fost dat, i-ar limita sensul și existența Sa dincolo de cei care L-au denumit, limitându-l într-un spațiu raționalizat și nu într-unul revelat și

spiritualizat. Este suficient să ne întrebăm: ce-i conferă nume și identitate unei flori, înfățișarea fizică percepută cu ajutorul simțului vizual și palpabil, sau mirosul nevăzut al acestei creații văzute?!

Răspunsul pare simplu de dat: mirosul, fără a fi nevoie să vedem floarea sau chiar să o pipăim. Asemenea acelei proprietăți a unei forme a creații, cum este mirosul florii identificat cu ajutorul acelui simț olfactiv, la fel și credința, care ne apropie de Cel nevăzut, ne permite acceptarea unei ființe nevăzute, dar care prin energia necreată, asemenea miresmei florii, produce bucurii sufletului, mai mari decât întrebuințarea acelei flori în alte scopuri, fără să ne provoace întrebări de ordin metafizic, legate de originea mirosului, fiind suficient doar efectul produs, asemenea efectelor produse de Cel care prin energiile necreate a creat lumea cu tot ceea ce ne înconjoară, și care în raport cu evoluția intelectuală și spirituală, implicit etnică și națională, a primit mai multe nume, identice cu ceea ce ni se revelează Dumnezeu ca Ființă Supremă sau Supraființă, așa cum este perceput și cunoscut în cele mai multe religii și culturi.

De aici rezultă că Dumnezeu se descoperă oamenilor prin energiile Sale necreate, care izvorăsc din însăşi fiinţa Sa divină, dar şi a energiilor create, manifeste și cognoscibile, şi ca atare resimțite și posibil de a fi cunoscute, mai ales de către credincioșii creştini, în mod deosebit de către cei mistici, care nu numai că îl "cunosc" pe Dumnezeu, ci și trăiesc prin El, trăire care se realizează prin acea energie care în limbaj mistic se numește *lumină* și *iubire divină*. Astfel, s-au pus bazele dogmatice ale cunoaşterii lui Dumnezeu, la baza cunoașterii stând în primul rând revelația supranaturală și naturală - teofaniile cunoscute din Biblie, coroborată cu cele două forme ale cunoașterii: *catafatică*, prin afirmarea calităților și atributelor divinității posibile de a fi cunoscute, și cea *apofatică*, prin negarea unor afirmații despre Dumnezeu obținute pe cale rațională și senzorială, cum ar fi cea prin intermediul experienței personale a fiecărui credincios care tinde spre cunoaşterea lui Dumnezeu, mai mult într-un mod personalizat - experențial decât dogmatic.

Într-o asemenea modalitate gnoseologică, este rezolvată, pe cât posibil, contradicția gnoseolgică, aparent insolubilă, în sensul că Dumnezeu este şi cognoscibil şi incognoscibil, mai ales prin conexiunile făcute cu energiile create și necreate, fără ca aceste două însuşiri ale Sale să se excludă una pe cealaltă, precum nu se exclud nici cele două forme ale energiei: necreate de o ființă necreată și creată de ceva creat la rândul său.

Un exemplu este edificator în acest sens: sufletul, ca scânteie divină, este considerat o energie necreată și nemuritoare, iar trupul este o creație care crează, la rândul său, energia care însoțelște această energie necreată, dar care poate exista și în afara energiei emergente trupului, care însă fără sufletul din corp, nu poate exista, rămânând o masă inertă în descompunere. Vom reveni asupra acestei probleme cu

caracter onto-teocratic pe parcursul întregii cărți, însăși scopul lucrării noastre fiind argumentarea raportului indestructibil dintre natura divină a existenței și a energiilor ce aparțin divinității, superioare oricăror alte energii induse și emergente unor corpuri față de care se află într-un raport de subordonare și determinare.

Privite sub acest unghi *onto-teocratic* și *onto-teologic* - ca natură îndumnezeită, aceste legi umane - morale nu sunt decât "împlinirea poruncilor de sus", revelate prin unele constante universal, după cum sunt denumite ele de oamenii de știință, care așa cum este binecunoscut au fost descoperite - revelate cu mult înainte oamenilor de către divinitate prin acele legăminte divine, începând cu primii oameni, care așa cum se știe le-au încălcat, ceea ce a făcut necesar un Legîmânt nou cu Dumnezeu prin intermediul revelației supranaturale, când unele legi divine au fost săvârșite în mod direct chiar prin intermediul lui Dumnezeu, care prin ipostaza Fiului a coborât pe pământ pentru a-i face pe oameni să înțeleagă că în afara a ceea ce ei pot percepe pe cale senzorială este depășit, și că există și o altă lume nevăzută de unde provenim și unde ne vom reîntoarce.

De aceea, pentru a putea înțelege aceste adevăruri vejnice ce aparțin doar Creatorului, nu era suficientă doar creația văzută, cu legile sale fizice - naturale, ci se impunea această revelație supranaturală, chiar prin jertfa divină, față de care cei mai mulți s-au îndoit, supunând suspiciunii și neîncrederii un asemenea adevăr divin legat de moarte și înviere, ca semne vizibile pe care Creatorul le-a transmis direct și indirect creației, în primul rând omului, creat după chipul și asemenărea Sa, ca lege vejnică divină (un asemenea arhetip al necredinței neargumentate, este după cum se știe Toma Necredinciosul).

În virtutea apropierii dintre între om, ca ființă creată și Creator, pe fondul acestei relații indestructibile, drumul spre desăvârșire spre a fi chip și asemănare Lui, exprimat prin acest proces complex și de durată al transfigurării (mult mai îndelungat decât a fost prevăzut, cunoscând suișuri și coborâșuri, agonie și extaz mistic, cu jertfe ce depășeau probabil chiar Planul divin inițial - implicit jertfa supremă), a impus dincolo de aceste legi constante ale universului, evaluate și pe cale științifică, anumite legi mai puțin vizibile în lumea creată, dar mult mai necesare menținerii ordinii universal, și anume *Legea iubirii*, lege universală în virtutea căreia, pentru reîntoarcerea la starea inițială a creației, Dumnezeu Și-a sacrificat propriul Fiu.

Doar atunci când dragostea divină, exprimată prin lumina divină, coboară și-l îmbracă pe om în mantia dragostei dumnezeiești, cum a făcut Dumnezeu Tatăl prin Fiul Său, clipa devine eterniate - în vejnicia sa, fără timp și spațiu, iar omul din ființă creată muritoare, prin iubirea divină și totala renunțarea la sine, prin răscumpărarea sa, potrivit iconomiei divine - Proiectului divin, o creatură vejnică, înfrângând timpul, spațiul precum și legile care îi îngrădesc ascensiunea spre această lume vejnică spre

care tinde să ajungă, într-o comuniune intimă cu Dumnezeu și cu acele legi vejnice de dincolo de existența sa efemeră prin această lume cunoscută, ca ființă trecătoare și nemuritoare în acea existență vejnică necunoscută.

Vom da crezare acestui adevăr ontologic de sorginte divină, exprimat și regăsit în cărțile Sfintei Scripturi, în *Proverbele lui Solomon*, în mod deosebit în cap.8 (*Despre adevărata înțelepciune. Fiul lui Dumnezeu*), care prin înțelepciunea Sa (fiind unul dintre cei mai mari regi ai Israelului), făcea referință la primordialitatea existenței Fiului lui Dumnezeu, dinaintea Creației, asemenea evanghelistului Ioan, prin binecunoscutul său silogism (Ioan 1:1), considerat de noi - și nu numai -, drept un postulat onto-teologic ce vizează primordialitatea Cuvântului divin în raport întreaga creație, a existenței propriu-zise, a ceea ce sub raport filosofic desemnăm prin existența în sine, dar care și ea, la rândul ei, are un Creator, fiind supusă voinței și legilor vejnice divine.

Reproducem unul din acele proverb pline de înțelepciune, pe care acest rege înțelept le-a încrustat nu doar în conștiința poporului său ales, ci în conștiința întregii lumi dormice de cunoaștere și adevăr divin: "Domnul m'a zidit ca început al căilor Sale spre lucrurile Lui; ntru' început, mai înainte de veci m'a întemeiat, mai înainte de a fi durat pământul și mai înainte de a fi făcut adâncurile, mai înainte ca izvoarele apelor să fi țâșnit, mai înainte ca munții să fi fost sădiți și mai înainte decât toate dealurile, El pe mine m'a născut" (*Proverbele lui Solomon* 8:22-25). Este evident că prin aceste proverbe Solomon, asemenea altor mari înțelepți - profeți ai lui Israel, prevesteau pe Cel care avea să fie trimis pe pământ pentru a demonstra lumii existența acelei lumi nevăzute, de care până la demonstrarea existenței sale pe cale științifică, se îndoiau și chiar o negau, după cum l-au negat și pe Fiul lui Dumnezeu, ca Ființă născută și nu făcută - creată, după cum este regăsit un asemenea adevăr divin implacabil în Crezul creștin, și unde tot pe calea adevărului divin revelat, ni se spune că Fiul Lui Dumnezeu adevărat este de aceași "ființă cu Tatăl, prin Carele toate s-au facut".

Acest adevăr, devenit postulat fundamental al teologiei creștine, ar trebui să urmărească orice credincios creștin - și nu numai -, până la capătul existențe umane prin această trecere vremelnică spre lumea de dincolo. Și aceasta deoarece un asemenea crez și conștiință susținută de iubire menține legătura intinsecă dintre Creator și creație, fiecare dintre acești credincioși creștini fiind conștienți de faptul că tot ce există și se mișcă în această lume, are cauze dincolo de substratul ontologic existențial propriu - zis, în acea putere nemărginită a Creatorului - Dumnezeu, prin acel "in modo divino" al creației Sale, exprimat de Sfântul evanghelist Ioan prin cunoscuta afirmație teologică de la începutul evangheliei sale cu referință la lucrarea divină prin intermediul Cuvântului - Logosul divin, care avea numai un rol

gnoseologic, de a exprima Proiectul divin, ci și un rol praxiologic, prin el realizându-se creația propriu - zisă. Astfel, Logosul divin devine din Cuvânt - Fiu născut - o realitate palpabilă, dat omenirii pentru a fi cunoscut El și Dumnezeu din care s-a născut și Sfânta Fecioară Maria ca ființă teantropică: om și Dumnezeu. În același timp, așa cum ne spune Iisus Hristos prin evanghelistul Ioan (17:17)), Cuvântul lui Dumnezeu este adevărul.

În acest sens, evanghelistul citat arăta:" Acesta - Cuvântul - n.n. era dintru' început la Dumnezeu; toate printr' Însul s'au făcut și fără El nimic nu s'a făcut din ceea ce s'a făcut" (1:2). Se subânțelege că în această lucrare Dumnezeu a folosit ca energie necreată Cuvântul - Logosul divin și Duhul Sfânt, ca puteri nemărginite pe care unii teologi creștini, așa cum am mai arătat, le denumesc energii necreate, prin intermediul lor făcându-se întreaga creație divină.

Așa cum am mai arătat și chiar insistat pe acest subiect mai puțin accesibil, aceste energii necreate, după cum sunt susținute de teologii creștini ortodocși, în mod deosebit de *Sfântul Grigorie de Palama*, zis și palamitul, izvorăsc din ființa divină, asemenea energiei interne dintr-un obiect care-i permit acel raport de cauzalitate dintre corp și energia emergent corpului, și care asemenea energiei acelui corp, nu este transparent, fiindu-i vizibil doar efectul produs. Spre deosebire de energia cinetică, explicată științific cu ajutorul legilor mecanicii, energia divină produce pe lângă aceste efecte fizice, macro și microcosmice, și efecte spirituale, creîndu-i omului o predispoziție spre îndumnezeire, dar care nu vine exclusiv de la sine, cauzată de divinitate, ci presupune și un efort individual, susținut de dorința de cunoaștere și iubire ce ne este inoculată de Dumnezeu prin însăși actul creației, supus unei permenente metamorfozări în vederea desăvârșirii sale, asemenea Creatorului.

O asemenea desăvârșire este considerată drept un "act teandric" (privitor la dubla natură a lui Iisus Hristos: de Dumnezeu și om venit din partea lui Dumnezeu), care împreună cu efortul personal al credincioșilor, îi fac pe aceștia, după cum afirma Sfântul Apostol Petru (II Petru 1: 4), „…părtaşi ai firii celei dumnezeieşti", devenind în acest mod din ființe lipsite de substratul divin (pierdut prin acel păcat originar), *ființe teantropice*, adică cu însuflețire divină, deținând un dublu caracter: uman și divin.

Prin aceasta nu trebuie să se înţeleagă faptul că noi oamenii ne împărtăşim din firea divină, sub raport logic, ca parte raportată la întreg, sau că devenim o mică parte din Dumnezeu (chiar dacă suntem scânteie divină, sufletul fiind de natură transcendentă - divină, prin creație, ca ceva necunoscut nouă muritorilor, și ca atare nu este identic cu creația văzută - trupul materializat și muritor), ci doar faptul că omul prin credință și iubire, în mod deosebit prin mântuire, cu ajutorul Sfintelor Taine creştine, tinde să ajungă la starea inițială a creației sale, fără de păcat.

Stare cu care era înveşmântat omul - Adam înainte de căderea în păcatul primordial, când exista acel paradis terestru, pe lângă paradisul celest, spre care ar trebui să tindă omul, aici pe pământ, dar nu la o stare de desăvârşire deplină, pe care nu poate s-o ajungă, în pofida asemănării cu divinitatea. O asemenea limitare a asemănării este prevăzută chiar în iconomia divină, deoarece dacă ar atinge asemănarea cu divinitatea, ar infirma chiar postulatul onto-teologic al creației, fiind creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu Treime, și nu identic cu El.

Astfel printr-o asemenea presupusă și chiar dorită identitate a omului cu Dumnezeu, prin intermediul asemănării (chipul reprezentând posibilitatea și potențialitatea unei aemenea asemănări, cu un grad de improbabilitate mai mult decât de probabilitate și chiar posibilitate, dacă ne exprimăm în termeni probabilistici și filosofici), o asemenea asemănare identică a omului cu Dumnezeu, îi crează posibilitate omului de a deveni propriul său creator - demiurg, după cum era considerat de filosoful german K. Marx omul.

O asemenea identitate dintre om și Dumnezeu, cel puțin prin intermediul asemănării, ar șterge orice barieră și diferențiere dintre Creator și creație, în mod deosebit cu omul, presupusă cea mai desăvîrșită ființă creată din întregul patrimoniu al creației văzute. Astfel, în acest mod discreționar omul ar ajunge precum acel înger răzvrătit din Panteonul creației nevăzute, *Lucifer,* pe care l-am mai invocat în acest studiu introductiv al cărții, și care este perceput de umanitate ca un *simbol al răzvrătirii și preamăririi*, dar și al *căderii ireversibile* din grația divină, ca ființă creată și decăzută, ieșită de sub incidența atotbinevoitoare a Pantocreatorulu, și care așa cum se știe și este demonstrat de textul veterotestamentar, a devenit principal sursă de cădere a omului în păcatul original, păcat care în mod ireversibil a dus la moartea trupului omului aici pe pământ și nu la viață vejnică.

Spre deosebire de acest înger întunecat al răului, cu un destin ireversibil de revenire la statul său inițial, fiind scos de sub incidența onto-teologică, omului i s-a oferit posibilitatea de a depăși acestă stare ireversibilă, astfel că prin respectarea prescripțiilor normative și a valorilor *Sfintei Scripturi* și ale *Sfintei Tradiții,* care reprezintă corpusul religiei creștine, să revină la statutul său inițial de ființă nemuritoare ce rămâne sub grija și împărtășirea bunăvoinței și grației divine, pentru a cărei revenire și în scop soteriologic, Dumnezeu și-a sacrificat propriul Fiu, coborând pe pământ, îndumnezeindu-l, asemenea Fiului născut și nu creat, făcând astfel din creația divină un obiect sacralizat, dincolo de simpla sa manifestare materială.

Dintr-o asemenea perspectivă onto-teologizantă, această creație îndumnezeită a devenit obiect de studiu al *onto-teologie*, adică al *creației îndumnezeite*. Creație aurolată cu acest un vejmânt divin ocrotitor, în cadrul căruia, în numele iubirii neschimbate și al grației divine, omul a rămas cea mai dragă ființă creată, asemenea

chipului divin, manifestându-se în devenirea sa în tendința sa ireversibilă spre asemănare, devenind o ființă teantropică, cu posibilități de a-și transforma potențialitatea divină, prin acea scânteie divină înăscută, într-o realitate - ființă creată văzută, aparținătoare acestei împărății divine onto-teocratice, asemenea Fiului lui Dumnezeu, ca Fiu al lui Dumnezeu şi Fiu al Omului.

Prin firea Sa divină a împlinit misiunea sacră de mântuire și îndumnezeire a întregii umanități, iar prin natura Sa umană, a devenit mijloc pentru realizarea acelui scop divin suprem. Astfel, în modul cel mai solemn și cu cea mai înaltă încărcătură providențială, Cerul s-a unit cu Pământul, fiind create în acest mod premisele necesare realizării acelui itinerar divin dinspre imanență spre transcendență, din acest spațiu și timp limitat sub raport ontologic. O asemenea cale a înălțării la ceruri ne-a fost arătată de Fiul lui Dumnezeu, cel Înviat din morți, care așa cum spune Sfânta Scriptură, s-a întors la Tatăl Ceresc, dar nu înainte de a îndeplini misiunea sacră, aceea de mântuire și salvare a omului și omenității, predispus căderii sale în păcat, asemenea primii perechi de oameni, când Dumnezeu i-a alungat din acel paradis edenic, devenind proprii robi ai trupului muritor.

De la asemenea premise teologice creștine am plecat, stimați cititori, atunci când am formulat titlul acestei lucrări, ontologicul aparținând creației divine, văzute și nevăzute, iar onto-teologicul, atât transcendenței, cât și creației nevăzute, din care un domeniu aparte aparține angelologiei, sau sociologiei cerului, după cum inspirat se exprima cunoscutul om de cultură Hr. Bergson, în lucrarea *Materie și memorie* A. Pleșu, în cartea sa *Despre îngeri*. Așa cum am arătat și vom insista în celelalte capitole ale cărții, această creație nevăzută, ce aparține acestor domenii existențiale, se pot constitui atât într-un simbol al binelui, prin acei îngeri din proximitatea imediată a lui Dumnezeu, dar și într-un simbol al răului, însăși existența având o asemenea dublă natură contradictorie. Natură duală contradictorie, prin intermediul căreia are loc mișcarea și devenirea, asemenea omului din trecerea sa de la chip la asemănare sa cu Dumnezeu

I.3. Raportul dintre divinitate, providență și pronia divină

I.3.1. Providența divină

Nu de puține ori, în împrejurări diferite, mai mult sau mai puțin asumat, am întâlnit această sintagmă de Providență divină, cu corolarul ei, Pronia divină. Se cuvine să facem lumină și în aceste două cuvinte - concepte, substitutive prin gradul

lor de sinonimie, uneori chiar și cu conceptul de divinitate, devenind din atribute ale divinității divinitatea însăși. Așa cum vom încerca să demonstrăm, aceste două concepte sunt fundamentale, care nu întotdeauna își găsesc cele mai adecvate forme interpretative, de cele mai multe ori fiind substitutive și identitare sub raport semantic, ceea ce nu corespunde decât parțial adevărului. De la început menționăm că ele se diferențiază doar sub raport etimologic - ca origine etimologică: *Providența* este de origine latină și franceză, pe când *Pronia* este de origine grecească, având relativ același conținut semantic cu Providența.

În cele ce urmează vom desprinde diferența specifică față de genul proxim al acestor două cuvinte ce țin de divinitate și implicit de Dumnezeu, ca atribute fundamentale ale divinității. Dacă plecăm de la etimologia acestui cuvânt - Providență, vom putea observa că proveniența lui nu are nimic comun cu semnificația propriu-zisă a providenței în sens religios, astfel că sub raport etimologic, el provine din verbul latin - *providentia* sau cel francez - *providence*, care se traduce prin verbul tranzitiv *a prevedea* (a intui consecințele) sau *a preveni* (a atrage atenția asupra consecințelor, a atenționa, a avertiza sau a preîntâmpina).

Din registrul semantic atributiv menționat, considerăm că perspectiva etimologică nu ne ajută decât parțial la înțelegerea semnificațiilor morfologice ale acestui cuvânt, care, așa cum ușor ne putem da seama, are mai mult o încărcătură religioasă decât laică, ceea ce în scop explicativ și al clarificării lucrurilor impune să facem precizările necesare în legătură cu semnificațiile atribuite în contextul analizei întreprinse de noi în această carte. Referindu-ne la perspectiva etimologică, cea legată de și prevedere și prevenire, vom putea asocia semantica acestui cuvânt cu Persoana care favorizează sau chiar contribuie la prevenirea și salvarea celor care încalcă anumite precepte, valori și dogme cu caracter religios, care este Providența divină.

Într-o asemenea situație, Providența numai este considerată o persoană oarecare și niciun fenomen, ci trebuie evaluată cu o *putere supranaturală* - *Ființă Supremă*, asemenea divinității și în mod explicit a lui Dumnezeu (din perspectivă teontropică și imanentă și nu teocratică-disjunctivă în raport cu creația Sa), Cel care prin iconomia Sa - planul Său divin ne protejează pe noi și întreaga Sa creație, guvernând lumea - creația în sensul - scopul acestei preveniri și protecții față de rău și păcat, pentru a predetermina evenimentele în a-i feri de rău și păcate.

Astfel, verbul la care facem referință devine un substantiv propriu feminin, cel de providență, fiind sinonim și identic cu atributele de *omnipotență* și *omnisciență* ale divinității, cu vădite atribute de predeteriminare și prevedere, transferate unor oameni cu asemenea capacități previzionare, cum au fost Sfinții Apostoli și clarvăzătorii, fără a fi considerate ființe care săvârșesc acte providențiale, chiar dacă au fost înzestrate cu acest har divin. În sens comun, prin providență este desemnată

puterea supremă a divinității în guvernarea lumii sau puterea de a predetermina evenimentele spre binele oamenilor și nu spre dezastru și haos, împiedicând pe cât posibil entropia universală și umană.

Prin providență se mai înțelege și Planul divin - iconomia divină prin care este prevăzut și orientat cursul evenimentelor astfel încât Universul, ca întreg, și creaturile individuale să realizeze scopurile stabilite de Dumnezeu, exprimate prin acea iconomie divină. Dintr-o asemenea persectivă paradigmatică, aceste atribute ale divinității sunt mai mult agreate și susținute de cei care au promovat teoria teologică creștină a predestinației. Așa cum se știe, în concepția predestinării, potrivit cu planul creațiunii, Dumnezeu a predestinat pe toți oamenii la fericirea cea veșnică (vezi Matei 25:34; I Corinteni 2:9; Evrei 11:16), însă nu într-un mod liber și necondiționat, ci condiționat și anume, impunea ca fiecare om să lucreze conștient și liber - atribuind acel principiu al liberului arbitru - cu harul dat lui în mod gratis, conform cu legea Domnului, fiindcă EI voiește ca toți oamenii să se mântuiască și să vină la conștiinta adevărului (vezi I Timotei 2:4; I Petru l:5). Cei ce întrebuințează rău voința lor și nu voiesc să colaboreze cu harul și legile Domnului, se predestinează singuri la osânda vejnică, iar drepții la viață vejnică (Matei 25: 46).

Atributele divinității, materializate prin acest concept sunt mult mai extinse. Pe lângă faptul că reprezintă *purtarea de griji a lui Dumnezeu față de lume* și conducerea creației către împlinirea scopului său, asemenea celuilalt atribut - pronia divină, Providența divină arată prezența și lucrarea lui Dumnezeu în lume. Din perspectivă creștină, Providența divină este strâns legată de Iisus Hristos, Creatorul și Mântuitorul lumii, căci, așa cum spune Sfântul Apostol Pavel, "Dumnezeu nu ne-a rânduit spre mânie, ci spre dobândirea mântuirii prin Domnul nostru Iisus Hristos" (1 Tesaloniceni 5:9). În calitate de Creator, Proniator și Cel ce recapitulează în Sine întreaga creație, Hristos este începutul, mijlocul și sfârșitul existenței (cf. Sfântul Maxim Mărturisitorul). În tradiția ortodoxă, Iisus Hristos este reprezentat pe bolta bisericii ca Pantocrator - Atotțiitorul lumii: într-o mână ține Evanghelia, iar cu cealaltă binecuvântează. Deci El creează lumea prin Cuvânt (cf. Evanghelia după Ioan) și o sfințește prin gestul binecuvântării Sale.

Analizând conceptul de *Providența divină*, coroborat cu cel de Pronie divină, din perspectivă structurală se pot desprinde trei aspecte - dimensiuni ale acestor două concepte cvasisinonime, legate de: *conservare, cooperare și de conducere a lumii.* Le vom analiza în mod succint pe fiecare în parte:

1. Conservarea. Aspectul de conservare se referă la purtarea de grijă pe care Dumnezeu o are față de om și față de lume, astfel încât întreaga creație și fiecare făptură în parte sunt păstrate în conformitate cu rațiunile dumnezeiești pentru care au fost făcute. Sfânta Scriptură arată în mai multe locuri purtarea de grijă a lui Dumnezeu

față de lume. Mântuitorul se adresează celor care Îl ascultau: „Priviți la păsările cerului, că nu seamănă, nici nu seceră, nici nu adună în hambare, și Tatăl vostru Cel ceresc le hrănește. Oare nu sunteți voi cu mult altceva decât ele?” (Matei 6:26). De asemenea, Sfântul Apostol Pavel afirmă: „Că noi în El viețuim și ne mișcăm și suntem..” (Faptele Apostolilor 17:28). Toate lucrurile din lume au primit la creație un sens, în conformitate cu anumite rațiuni dumnezeiești, care sunt cuprinse în Iisus Hristos, astfel că El este *Proniator*, conducând creația spre transfigurare, prin aceste rațiuni divine prezente în lume.

La rândul ei și conservarea cunoaște mai multe aspecte, dintre care două sunt mai importante, și anume cele concretizate în:

- apărarea făpturilor omeneşti de distrugere;
- influenţa continuă a lui Dumnezeu asupra făpturilor, dându-le puterea de existenţă;

O analiză atentă a conservării prin Pronia divină o face Sfântul Ioan Gură de Aur în Omilia II cu privire la Epistola către la Evrei (1:3), unde consemna următoarele: „Conservarea lumii nu este o faptă inferioară creerii acesteia ci, trebuie să spunem ceva minunat, este chiar superioară; a conserva lucrurile care tind spre inexistenţă şi a le ţine laolaltă, atunci când vor să se împrăştie este o faptă mare şi minunată, un semn de multă putere”. Există o conservare a genului sau a întregii lumi fizice şi organice şi mai ales a omului. Omul este centrul universului creat de Dumnezeu, este *coroana creaţiei*. Din evoluţia naturii observăm că plantele şi animalele sunt trecătoare, iar specii şi genuri întregi au devenit de prisos în decursul timpului. Faţă de natură - creaţie, numai oamenii au ca destinaţie ultimă învierea şi viaţa de veci, fie în fericire, fie în nefericire.

2. Cooperarea sau conlucrarea ca element al Proniei divine

Prin această dimensiune a Providenței divine ne referim la sprijinul pe care Dumnezeu îl acordă creației în întregul ei și fiecărui lucru în parte pentru ca acestea să-și atingă scopul dat de El, și în același timp, să nu anuleze identitatea lucrurilor create. Cooperarea exprimă *mișcarea întregii creații spre Dumnezeu*, dar fiecare lucru își păstrează propria rațiune de a fi. Conlucrarea dintre Dumnezeu și creație nu este uniformă.

Dumnezeu cooperează într-un anumit fel cu creația neînsuflețită și în alt fel cu omul. Conlucrarea cu lumea se exprimă prin faptul că Dumnezeu veghează ca natura să-și mențină starea de echilibru de la creație, o asemenea conlucrare fiind regăsită în unii dintre Psalmii lui David: „Toate de la Tine aşteaptă să le dai hrană la vreme potrivită; dacă le-o vei da, o vor aduna; dacă mâna Tu Ți-o vei deschide, toate se vor umple de bună tate; dacă Tu Îți vei întoarce fața, ele se vor tulbura; dacă Tu le

vei lua duhul, ele se vor sfârşi și în țărână se vor întoarce; iar dacă Duhul Tău Îl vei trimite, ele se vor zidi și fața pământului o vei înnoi (Psalmul 103: 27-31”).

Dumnezeu conlucrează cu omul într-un mod special pentru a-l conduce spre desăvârșire, fără însă a-i afecta libertatea - liberul arbitru atribuit la creație. Prin harul divin și efortul personal, omul se angajează pe calea desăvârșirii, după îndemnul Mântuitorului: „…fiți voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este” (Matei 5:48).

Așa cum uşor ne putem da seama, Providența și Pronia divină emerg unui alt atribut divin, și anume iubirii divine, Dumnezeu însuși fiind iubire. O asemenea însușire nu-și este Sieși suficientă, ci o împărtăşeşte întregii creații, în mod deosebit oamenilor, aşteptând ca și ei, la rândul lor, să lucreze potrivit proniei, conform cu natura fiecăruia, conform cu puterile de care dispun și sunt ajutați prin iubirea și pronia divină. Sfinţii Părinţi evidenţiază mai multe forme ale harului divin sau ale energiilor necreate prin care Dumnezeu sprijină existenţa și în mod deosebit omul și omenirea. Sfântul Maxim Mărturisitorul (*Ambigua*, p. 91, col.1031-1418) enumeră în ordine mai multe tipuri de haruri:

- harul de existenţă dătător;
- harul de viaţă făcător;
- harul de raţiune dătător;
- harul îndumnezeitor;

Cooperarea efectivă şi eficientă a lui Dumnezeu cu oamenii implică în primul rând *sinergie divină*, ceea ce în limbajul teologic este împreună lucrare prin comuniune fără suprapunere. În raport cu conceptul filosofic de “natură pură”, care nu are nimic cu Sfânta Scriptură, este introdus conceptul de ”natură-comuniune”, temei al iubirii *perihoretice* dintre Persoanele divine trinitare.

Făcând o scurtă paranteză, vom spune că în limbajul teologic, această mișcare de iubire și de întrepătrundere a Ipostazelor celor trei Persoane în interiorul vieții treimice, într-o simbioză ce presupune anumite raporturi consubstanțializate între Persoanele ce configurează Sfânta Treime, se numește *perihoreză* (cuvânt provenit din grecescul *perihoresis*). De aici rezultă că perioreza este și constă în acea mișcare a lui Dumnezeu, care ca Unul - monadic în ființă subzistă în Ipostazele Sale treimice într-o desăvârșită împreună–petrecere. În același timp, perihoreza se constituie într-o principală dogmă creștină, care se impune a fi respectată în conformitate cu ceea ce D. Stăniloae denumea a fi *Modelul perihoretic al Bisericii creștine* (cf. D. Mănăstireanu - *Un model perihoretic al bisericii. Eclesiologia trinitară a Pr. Dumitru Stăniloae)*. Astfel, *perihoreza* trinitară a devenit „modelului perihoretic al Bisericii”, regăsit și utilizat de D. Stăniloae ca instrument de investigare a eclesiologiei sale ortodoxe. Dezvoltarea conceptului de natură-comuniune are loc prin prisma

restaurării vocaţiei umane. Crezul Părinţilor răsăriteni este acela de a fi transformat o substanţă impersonală şi statică într-o substanţă a comuniunii cu caracter viu şi dinamic. De aceea, pentru Sfântul Vasile cel Mare "natura lui Dumnezeu este comuniunea", iar doctrina pe care se bazează această comuniune a stat la baza fundamentării religiei creștine ca religie perihoretică

Acest subiect teologic creștin a avut o puternică rezonanță în teologia ortodoxă română, astfel că printre cei care s-au preocupat de această subdimensiune a providenței și proniei divine s-a făcut remarcat părintele D. Stăniloae (*Teologia dogmatică*, vol I, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al BOR, 2003, p.312-316). Marele teolog român a analizat cooperarea sau colaborarea liberă a omului cu harul divin, ca o lucrare realizată prin intermediul Duhului Sfânt.

Aceasta presupune că lucrarea Duhului ca persoană în noi cere colaborarea noastră liberă, de asemenea Duhul mai cere să ne însuşim lucrarea Lui, să ne-o facem proprie prin voinţa şi prin lucrarea noastră. Totodată, Duhul doreşte activarea puterilor persoanei, înaintarea acesteia în infinitatea puterii dumnezeieşti, înaintarea în dialogul liber şi iubitor cu Hristos. Duhul vrea acordul liber al persoanelor umane, în conducerea acestora, în infinitatea vieţii dumnezeieşti, în dialogul liber şi iubitor cu Hristos, după cum susține D. Stăniloae.

De aceea, în colaborarea noastră cu Persoana Duhului Sfânt se manifestă şi sporeşte iubirea dintre noi şi El (raportul de iubire totodată este un acord între două libertăţi), în ultimă instanță sporind desăvârşirea noastră. În acelaşi timp, nu poţi deveni liber pentru iubire, decât în relaţia cu altă persoană care te încurajează la bine, îţi inspiră numai năzuinţe spre bine şi îţi comunică puteri care sporesc puterile tale spre săvârşirea binelui comun, când este o iubire reciprocă adevărată.

Conducerea. Cel de-a treilea aspect al *Providenței divine* se referă la conducerea creației de către Dumnezeu pentru ca aceasta să-și atingă scopul ei final. Sfânta Scriptură ni-L arată pe Dumnezeu ca Domn al cerului și al pământului, al tuturor celor nevăzute și văzute. Așa cum ne putem da seama și ca simpli profani, între conducere și cooperare se instituie anumite interacțiuni - legături, și aceasta nu în mod întâmplător, ci întrucât Dumnezeu conduce lumea, ținând cont și de mișcarea lumii înspre Dumnezeu, nu doar în sens invers, a lui Dumnezeu spre lume, asemenea enciclicelor papale: *Urbi et orbi*. În acest fel se observă dinamismul creației care se împlinește în Dumnezeu. În acest sens, Părintele Stăniloae arată: „Conducerea lumii, ca operă a providenței ce se face prin colaborarea lumii, nu se poate despărți total de o anumită lucrare creatoare, progresivă a lui Dumnezeu (...) Providența se identifică cu planul de mântuire și îndumnezeire a lumii".

Realitatea Providenţei divine este dovedită de revelaţia dumnezeiască (vezi în acest sens *Cartea lui Iov, Psalmii,* cuvintele Mântuitorului Hristos exprimate prin

evangheliști), fiind confirmată prin faptul că Dumnezeu este stăpânul cosmosului și al istoriei. În acest sens, Profetul Daniel ne spune: „El schimbă vremile și anii, El așază regi și El îi strămută, El dă înțelepciune celor înțelepți și minte iscusită celor ce știu să înțeleagă" (Daniel 2:21). Acțiunea providenței este comună celor trei Persoane dumnezeiești. Hristos arată purtarea de grijă a Tatălui față de lume, spunându-ne pentru liniștea sufletelor noastre următoarele: „Așadar, nu vă îngrijorați…: Ce vom mânca? sau: Ce vom bea? sau: Cu ce ne vom îmbrăca? (...) că știe Tatăl vostru Cel ceresc că aveți nevoie de toate acestea (Matei 6: 31- 32).

Așadar, Providența divină este modul prin care Dumnezeu guvernează peste toate lucrurile din univers. Doctrina providenței divine susține că Dumnezeu este în control complet al tuturor lucrurilor. Acestea includ universul ca întreg (Psalmul 103:19), lumea fizică (Matei 5:45), problemele națiunilor (Psalmul 66:7), nașterea și destinul omului (Galateni 1:15), succesele și eșecurile oamenilor (Luca 1:52) și protecția oamenilor Săi (Psalmul 4:8). Această doctrină stă în opoziție totală cu ideea că universul este guvernat de șansă sau de soartă, postulatul creaționist fiind de natură providențial divină, cel care la creat și îl guvernează nefiind altul decât Creatorul divin.

Referindu-se la lucrarea comună a Tatălui și Fiului, Mântuitorul spune: „Tatăl Meu până acuma lucrează; și Eu lucrez" (Ioan 5:17). În ceea ce privește lucrarea Sfântului Duh, psalmistul afirmă: „ iar dacă Duhul Tău Îl vei trimite, ele se vor zidi și fața pământului o vei înnoi" (Psalmul 103:30). În concluzie, întreaga revelație susține realitatea Providenței divine.

Tradiția creștină Îl recunoaște pe Iisus Hristos ca Dumnezeul Creator și Mântuitor al lumii. El este Adevărul lumii și al istoriei, care oferă autentica libertate și împlinește sensul întregii existențe. „De la Duhul Tău, unde mă voi duce? Iar de la fața Ta, unde voi fugi? De mă voi sui în cer, Tu acolo ești; de mă voi pogorî în iad, Tu ești de față; de-mi voi lua aripile din lumina zorilor şi' n marginile mării mă voi sălășlui, chiar și acolo mâna Ta mă va' ndruma și dreapta Ta mă va ține." (Psalmul 138:7-10). „Această Providență a construit universul, casa regală a omului. Această Providență a format țesutul de la Adam la Iisus Hristos. Ea L-a prezentat lumii pe Mesia Răscumpărătorul. Ea a făcut să strălucească minunile prin care creștea și se înălța Biserica. Ea este încă aceea care, până la ultima zi a lumii, va împărăți peste neamul omenesc, umplându-l cu binefacerile sale", ne spune Sf. Ioan Gură de Aur în scrierea sa *Despre Providență.*

Providenţa se constituie ca un act liber şi personal al lui Dumnezeu, ca şi creaţia, o continuare necesară a primului act, având ca scop desăvârşirea omului şi a lumii prin Dumnezeu. Pronia se referă nu numai la legile generale ale creaţiei între acestea numărându-se şi legile conservării generale a energiei, dar şi la entităţile

particulare - fiinţele individuale, în care există aceste legi. De aceea, scopul sau obiectivul providenței divine este împlinirea voii lui Dumnezeu. Pentru a Se asigura că scopurile Sale sunt îndeplinite, Dumnezeu conduce treburile omenirii și lucrează prin ordinea naturală a lucrurilor. Legile naturii nu sunt nimic mai mult decât o imagine a lui Dumnezeu la lucru în univers, nu au o putere inerentă, nici nu lucrează independent. Ele sunt regulile și principiile pe care Dumnezeu le-a instaurat pentru a guverna modul în care să funcționeze lucrurile.

Același lucru este valabil și pentru alegerile omului. În modul cel mai real, noi nu suntem liberi să alegem sau să acționăm separat de voia lui Dumnezeu. Tot ceea ce facem și tot ceea ce alegem este în concordanță deplină cu voia lui Dumnezeu - chiar și alegerile noastre păcătoase (vezi Facerea 50:20). Ideea de bază este că Dumnezeu controlează alegerile și acțiunile noastre (cf. Facerea 45:5; Deuteronomul 8:18; Proverbele 21:1), dar o face în așa fel, încât să nu încalce responsabilitatea noastră de agenți morali, uneori respectând chiar și alegerile noastre greșite, respectând de fapt principiul liberului arbitru, acceptat încă de la creația omului.

Doctrina providenței divine poate fi rezumată în mod succint astfel: „Dumnezeu, în trecutul veșnic, în sfatul voii Sale, a ordonat tot ce se va întâmpla; totuși, sub nicio formă Dumnezeu nu este autorul păcatului; nici responsabilitatea omului nu este înlăturată". Modalitatea principală prin care Dumnezeu Își împlinește voia este prin cauze secundare (ex.: legile naturii, alegerile umane). Cu alte cuvinte, Dumnezeu lucrează indirect prin aceste cauze secundare pentru a-Și împlini voia Sa circumscrisă în lucrarea Sa providențială și proniatoare.

Dumnezeu, de asemenea, uneori lucrează direct pentru a-Și împlini voia. Aceste acțiuni sunt ceea ce noi numim miracole (ex.: unele evenimente supranaturale, opuse celor naturale). Un miracol este eludarea, pentru o perioadă scurtă de timp, a ordinii naturale a lucrurilor pentru a-Și împlini voia și scopul.

Două exemple din cartea Fapte subliniază cum Dumnezeu lucrează direct și indirect pentru a-Și împlini voia. În Faptele Apostolilor - cap. 9, vedem convertirea - încreștinarea lui Saul din Tars. Printr-o lumină orbitoare și o voce pe care doar Saul/Pavel a auzit-o, Dumnezeu i-a schimbat viața pentru totdeauna. Convertirea lui Pavel a fost directă și supranaturală.

A fost voia lui Dumnezeu să îl folosească pe Pavel pentru a-Și duce mai departe voia și Dumnezeu a folosit mijloace directe pentru a-l converti pe Saul. Vorbește cu oricine care s-a convertit la creștinism și, cel mai probabil, nu vei mai auzi o relatare chiar ca aceasta. Majoritatea dintre noi venim la Hristos prin auzirea unei predici sau citirea unei cărți sau mărturia constantă a unui prieten sau a unui membru al familiei. Pe lângă aceasta, de obicei există circumstanțe ale vieții care pregătesc calea, cum ar fi: pierderea unei slujbe, pierderea unui membru al familiei, o

căsnicie eșuată, dependență de substanțe nocive. În Fapte (16:6 -10) Îl vedem pe Dumnezeu împlinindu-Și voia în mod indirect.

Acest lucru are loc în timpul celei de-a doua călătorii misionare a lui Pavel. Dumnezeu a dorit ca Pavel și cei care îl însoțeau să meargă la portul *Troa,* unde i se revelează - descoperă lui Pavel faptul că trebuie să meargă în Macedonia să vestească Evanghelia; dar când Pavel a plecat din Antiohia Pisidiei - Siria de azi, el a dorit să meargă în Asia de Est. Biblia ne spune că Duhul Sfânt le-a interzis să propovăduiască Cuvântul în Asia. Apoi, când au vrut să meargă spre vest, la Bitinia, Duhul lui Hristos i-a împiedicat, așa că au ajuns să meargă în Troa. Acest pasaj a fost scris în retrospectivă, dar la acel moment probabil au existat niște explicații logice în legătură cu motivul pentru care nu au putut merge în acele două regiuni. Totuși, privind retrospectiv, au înțeles că Dumnezeu îi direcționa acolo unde dorea El ca ei să meargă, aceasta fiind o formă de manifestare a Providenței divine, printre multiplele alte forme cunoscute și necunoscute încă. Cea mai expresivă formă a Providenței este regăsită în *Proverbul lui Solomon*, unde legat de aceast subiect, se spune,: „Inima omului să gândească, pentru ca pașii lui să-I îndrume Dumnezeu pe calea cea dreaptă” (16:1).

Pe de altă parte, sunt oameni care spun că acest concept al orchestrării directe sau indirecte a lui Dumnezeu față de toate lucrurile distruge posibilitatea liberului arbitru. Dacă Dumnezeu subordonează totul, cum putem fi cu adevărat liberi în deciziile pe care le luăm? Cu alte cuvinte, pentru ca liberul arbitru să aibă sens, trebuie să existe anumite lucruri care sunt în afara controlului suveran al lui Dumnezeu - ex.: contingența (caracterul întâmplător) alegerii omului.

Vom recurge la o demonstrație logică, chiar dacă Dumnezeu nu are nevoie de argumente logice și nici nu presupune asemenea demonstrații. În acest sens, prin metoda logică a reducerii la absurd, de dragul argumentului, presupunem că acest lucru ar fi adevărat. Să vedem ce s-ar întâmpla într-o asemene situație creată. O primă concluzie desprinsă ar fi că, dacă Dumnezeu nu are control absolut și peste contingențe - faptele întâmplătoare, nu ne-ar putea garanta mântuirea! Fiind captivat de acest aparent paradox providențial și proniator, în Filipeni (1:6), Sfântul Apostol Pavel ne spune că: „cel care a început în voi lucrul cel bun îl va duce la capăt până în ziua lui Hristos Isus”. Dacă Dumnezeu nu este în controlul tuturor lucrurilor, atunci promisiunea Sa, precum și toate promisiunile biblice, sunt invalide. Nu am putea avea siguranță deplină că lucrarea bună a mântuirii, care a fost începută în noi, va fi dusă la final.

Mai mult, dacă Dumnezeu nu este în controlul tuturor lucrurilor, atunci nu este suveran, iar dacă nu este suveran, atunci nu este Dumnezeu! Ceea ce din punct de vedre logic, nu este decât un sofism.

Așadar, prețul menținerii întâmplărilor în afara controlului lui Dumnezeu rezultă într-un Dumnezeu care nu este Dumnezeu deloc. Iar dacă „liberul” nostru arbitru poate înlocui Providența divină, atunci ne întrebăm, în mod legitim, cine este Dumnezeu? Grea întrebare și greu răspuns, întrucât noi cei creați nu îi putem lua locul, în pofida faptului că unii pot crede și într-o asemenea absurditate. Evident, o asemenea farsă onto-teologică este neacceptabilă pentru oricine care are o perspectivă creștină, biblică și religioasă în general. De unde concluzia că Providența divină nu ne distruge libertatea, ci mai degrabă ne face capabili să folosim această libertate, sprijinindu-ne în acest sens. De unde concluzia că Dumnezeu dispune de acest atribut proniator, manifestându-se atât providențial cât și ca pronie divină, concepte greu de dislocat sub raportul conținutului lor semantic.

I.3.2. Pronia divină

Așa cum am anticipat, acest concept atributiv al divinității este greu de delimitat de cel analizat anterior - Providența divină. În esență, prin acest atribut trebuie să înțelegem că Dumnezeu nu a lăsat creația la voia întâmplării, ci asemenea unui părinte adevărat, față de copii născuți, a avut grijă de creșterea și educarea lor până la moartea sa. Răspunsul la întrebarea de ce Dumnezeu - Creatorul este și Proniaor este simplu de dat: din cauză că Dumnezeu a iubit creația. Cu alte cuvinte, Dumnezeu a creat lumea şi omul din iubire, spre a împărtăşi creaturii bunătatea Sa, ceea ce înseamnă că această creație este o transfigurare a lui Dumnezeu prin ceea ce nu este El. Astfel, Dumnezeu, care din iubire a adus lumea şi omul de la neexistenţă la existenţă, nu-Și putea întoarce faţa Sa de la creatură, ci trebuie să-i poarte de grijă, cu atât mai mult cu cât creatura singură, fără ajutorul Său, nu-şi poate împlini scopul pentru care a fost creată.

Ca atare, Dumnezeu n-a lăsat lumea în părăsire după ce a creat-o, ci poartă grijă de ea, ca să nu se întoarcă în neantul din care a fost adusă, şi o sprijină ca să-şi atingă scopul pentru care a fost creată. Providenţa divină sau pronia dumnezeiască este purtarea de grijă pe care Dumnezeu o manifestă în mod permanent faţă de întreaga creatură şi în mod special faţă de om. De aceea, prin lucrarea Sa proniatoare, Dumnezeu poartă de grijă omului şi lumii create de El, ca să poată exista ca atare. Din exemplul dat în secvența anterioară, am desprins faptul că Mântuitorul ne arată că Dumnezeu poartă de grijă păsărilor cerului şi crinilor câmpului (Matei 6:26), adevăr consemnat și de Sfântul Apostol Pavel, în Fapte (17: 28).

Asupra acestui atribut divin au scris foarte mulți exegeți biblici, în primul rând cei ce aparțin Patristicii. Unul dintre aceștia este Sfântul Ioan Gură de Aur care spune că Pronia divină este un mare semn de putere, fiindcă ţine în existenţă ceea ce

tinde spre inexistenţă şi dispersiune. Același mare teolog ne mai spune că: "Dumnezeu nu numai că a adus la lumina zidirea, dar după ce a dus-o, o ingrijește. De zici îngeri, de zici arhangheli, de zici puterile cele de sus, de zici toate cele văzute și nevăzute, toate acestea se bucură de pronia Lui. Fără această lucrare, ele se duc, se scurg și pier". Cel care a sintetizat acest atribut a fost Clement Alexandrinul, care a configurat pronia divină prin următoarele aspecte: "înfățișarea, ordinea și măiestria lucrurilor văzute ne arată pronia dumnezeiască".

Dar, prin această noțiune de *Pronie divină* nu este desemnat un singur atribut sau o singură însușire a divinității, ci sunt desemnate mai multe atribute ale divinității, cum ar fi: atotputernicia, dumnezeirea, precum și calitățile de ziditor - creator, stăpân, domn, tată, grijă, milă, îndurarea față de om și creație, prevenind și atenționând asupra răului care s-ar putea produce în lume, dacă nu sunt respectate anumite prevederi și legi care încalcă poruncile divinității, dar și cel de providență, fiind în proximă vecinătate semantică cu cel de divinitate - Dumnezeu, fără a se identifica cu aceste două categorii teologice și filosofice. Doar prin aceste atribute poate fi Dumnezeu proniator, ceea ce înseamnă că Pronia divină le presupune și le unește pe toate într-un tot unitar, fără de care nu s-ar putea manifesta nici Providența divină, ca putere supremă.

Dumnezeu, ca cel ce este atotștiutor, cunoaște de mai înainte pe oameni (Efeseni 1:4) care vor întrebuința binevoința lor și, astfel, El le sporește tot mai mult harul, fără a-i scuti de suferințele obstești, pentru ca ei să lucreze tot mai mult fapta cea bună, spre slava lui Dumnezeu, folosul aproapelui și mântuirea lor. Textul biblic care legitimează acest curent teologic din care așa cum se știe s-a format o grupare religioasă protestantă, calvinismul, care a pus la baza doctrinei sale predestinația divină încă din pântecele mamei, înainte de naștere, este regăsit în scrierile lui: Isaia (49:1-7); Ieremia (1:5); Luca (1:15); Galateni (1:15) și Romani (9: 6-13). Spre relevanță îl citam pe profetul Ieremia, care în cartea sa spunea: "…mai înainte de a fi ieșit din pântece - născut, te-am sfințit, profet pentru neamuri te-am rânduit".

Dumnezeu nu intervine în creaţie în mod determinist, pentru a suprima identitatea şi constituţia specifică a fiecărui lucru sau fiinţe, dar nici nu le abandonează, lăsându-le să se dezvolte în mod iraţional, prin întâmplare sau hazard, întrucât Dumnezeu Cel revelat este Dumnezeul iubirii şi comuniunii treimice, Cuvântul Tatălui lucrează prin Duhul Sfânt şi cooperează sinergetic cu fiecare lucru creat, potrivit identităţii şi modului său propriu de mişcare, prin întâlnirea dintre energiile necreate ale lui Dumnezeu cu cele create ale fiecărei făpturi în parte şi ale tuturor în comun, ca să păstreze unitatea creaţiei.

Mai mult chiar, conlucrarea omului cu Dumnezeu nu are în vedere numai conservarea creaţiei, ci şi îndumnezeirea ei, prin Biserică, datorită unui proces

duhovnicesc care începe aici pe pământ, prin Biserică, şi se plineşte dincolo, în Împărăţia lui Dumnezeu, la Parusia Domnului.

Alți interpreți teologi ai acestui concept percep pronia nu doar ca pe un atribut divin, ci ca pe o lucrare care cuprinde pronia, exprimată prin această grijă permanentă față de lucrarea întreprinsă, implicând atât o asumare, cât şi o respondabilitate față de ceea ce a creat. Astfel, prin pronie, Dumnezeu păstrează lumea în totalitatea ei, ceea ce înseamnă că Dumnezeu are grijă și ia sub stăpânirea și grija Sa fiecare lucru și fiecare ființă în parte, ocrotindu-le și îndreptându-le spre scopuri bune. Aceasta face ca acest atribut să transpară în toate lucrurile și ființele create, de la cele mai mici până la cele mai mari, pe care Dumnezeu le cunoaște și le îngrijește, după cum ne spune Mântuitorul însuși (Matei 6:26;10:29). Un asemenea adevăr este exprimat și de evanghelistul Ioan, care în Sfânta sa evanghelie ne arată că atât lucrările creatoare cât şi lucrările proniatoare sunt săvârşite de Fiul lui Dumnezeu. Iată cuvintele lui Ioan: ”toate printr' Însul s' au făcut și fără El nimic nu s' a făcut din ceea ce s' a făcut” (Ioan 1: 3), textul evanghelic făcând referință la multe din lucrurile create, printre care se referă și la lumină: ”În lume era - *lumină* sbl.n. şi lumea printr' Însul s' a făcut, dar lumea nu L-a cunoscut” (Ioan 1:10).

În sinteză, conchidem că Pronia divină constituie modul în care Dumnezeu conduce lumea creată spre scopul final pentru care a fost creată în interiorul iconomiei sale creatoare, răscumpărătoare și mântuitoare. Purtarea de grijă sau lucrarea proniatoare a lui Dumnezeu este confirmată de către Mântuitorul nostru Iisus Hristos: ”Tatăl Meu până acum lucrează. Și Eu lucrez”(Ioan 5:17). La rândul Său, Fiul lui Dumnezeu participă la acţiunea de conservare a lumii prin raţionalitatea acesteia, atât înainte de Întruparea Sa cât şi după Întrupare.

Din succinta prezentare a raportului dintre noțiunile analizate, rezultă că prin providență mai putem înțelege și acel atribut ce face referință la *înțelepciune supremă a divinității* în conducerea lumii, în conformitate cu acel Plan pe care nu-l cunoaște nimeni, nici chiar Fiul Său Iisus Hristos. De aici concluzia că prin Providență nu-l înțelegem pe Dumnezeu Treime, ci doar pe Dumnezeu Tatăl - Creatorul, ca expresii sinonime cu ceea ce este desemnat prin aceste noțiuni de divinitate, providență și pronie cerească, la care ne-am referit și asupra cărora vom reveni în demersul nostru analitic.

Se cuvine să încheiem aceste reflecții preliminare despre divinitate și Dumnezeu cu ceea ce afirma în mod supus și smerit Evanghelistul Marcu legat de credință, care, chiar dacă era conștient de credința sa, cerea ajutor în vederea întăririi credinței, reverberând și astăzi în conștiința multora cuvintele: “Cred Doamne! Ajută necredinței mele!” (9:24), sau cele care aparțin lui B. Pascal, cu referință la un asemenea aparent paradox: “Nu m-ai fi căutat, dacă nu m-ai fi găsit“. Paradox prin

care este evidențiat și reiterat faptul că orice om, oricât de credincios s-ar crede, mai are nevoie de credință, ca probă a fidelității sale cu sine și cu Dumnezeu, chiar și atunci când L-a întâlnit. De unde concluzia conform căreia căutarea și credința sunt simbiotic legate între ele într-un mod continuu, așa cum și Dumnezeu ni se revelează în mod continuu sub diferite forme și în diferite intensități. Se impune și din acest punct de vedere o credință puternică - superioară, dincolo de cea cotidiană, mai mult imitativă și contextuală, ca să nu spunem de suprafață și trecătoare, cum se întâmplă în situațiile în care credinciosul nu este suficient de convins în ceea ce crede.

Într-un asemenea context, specific religiozității și spiritualității moderne și postmoderne, credem că se impune chiar o schimbare de paradigmă, credința în sine, postulată de Sfântul Apostol Pavel, nemaifiind suficientă sieși, ci necesită argumente științifice și filosofice, în complementaritate cu cele teologice în susținerea ei argumentată. Astfel, deviza pe care se fundamentează credința conștientă propusă de noi este "cunoaște pentru a crede" sau "cunosc ca să cred", aceste modalități de relaționare dintre cunoaștere și credință fiind mai apropiate de crezul teologului scolastic francez P. Abélard, care prin sintagma inversată a episcopului francez Anselm de Cantebury ("credo ut intelligam" - "cred pentru că înțeleg", asemănătoare cu sintagma Sfântului Augustin - "cred pentru a înțelege") a pus bazele în cunoaștere pe rațiune, deviza sa devenind "intellgo ut credam" - "înțeleg ca să cred", apreciind, deopotrivă, rolul cunoașterii și al rațiunii, și nu într-un mod discriminator. În același timp, această deviză și paradigmă cu caracter fideist este în dezacord total cu contraversata sintagmă formulată de filosoful păgân Iulius Celsus (sec.II d.Hr.), "crede și nu cerceta", pusă în responsabilitate teologilor Părinților creștini, aparținând Patristicii și Sfintei Tradiții, ceea ce, așa cum am mai subliniat și cu alte prilejuri, este întru totul fals. În spirit fideist, originat în teoria dublului adevăr, elaborată de marele teolog italian Toma d' Aquino, credința nu este considerată doar un scop în sine, ci un principal instrument gnoseologic, superior rațiunii - ca suprarațiune - în efortul conjugat întreprins, pe cât posibil, în cunoașterea adevărului absolut. O asemenea paradigmă în abordarea fenomenologiei religioase schimbă nu numai rolul credinței în cunoaștere, ci și atitudinea credincioșilor față de credință, ceea ce presupune, în mod evident, mai multă căutare și implicare a individului dornic de cunoaștere în actul religios.

Totodată, fără a leza rolul credinței de tip paulin ("ființarea celor nădăjduite, dovada lucrurilor celor nevăzute" - cf. Evrei 11:1), devin operaționale și valorizate îndemnurile Mântuitorului, regăsite în Evanghelia după Matei, unde este evidențiat rolul explicit al căutării și cunoașterii: "Cereți și vi se va da; căutați și veți afla; bateți și vi se va deschide; că oricine cere, primește; cel ce caută află; și celui ce bate i se va deschide" (Matei 7:7-8). Doar căutând vom putea intra pe poarta cea "strâmtă" a

cunoașterii și adevărului, “poarta largă și drumul lat”, plin de mărăcini - prejudecăți și mentalități, neputând duce decât la piere - slăbirea credinței, am spune noi, după cum ne mărturisește Iisus Hristos prin scrierea aceluiași evanghelist citat. Dintr-o asemenea perspectivă se impune autocunoașterea Eului fiecăruia dintre noi, deoarece, așa cum am mai spus, Dumnezeu se află și se poate găsi, atât cât ne permite, înlăuntrul nostru, dincolo de noi fiind doar imaginația și reprezentarea colectivă - religioasă care ne-a fost indusă prin intermediul educației și socializării religioase, fără să-l putem evalua și cunoaște pe deplin. Ceea ce ne este permis este să-I putem desprinde unele atribute ce se pot constitui într-un suport argumentativ, probabil, fără a avea certitudini de ordin gnoseologic, astfel că la cei mai mulți credința se îmbină cu rațiunea și îndoiala, nemai având un statut de sine stătător.

De aceea, căutarea și cunoașterea au devenit reperele pe care ne-am fundamentat în scrierea acestei lucrări, dorind să se constituie într-un pariu pascalian cu noi înșine și cu cititorii. În nicio situație, fie că există, fie că nu există Dumnezeu (a se revedea pariul lui Pacal privind cele două variante antitetice: ale existenței sau nonexistenței lui Dumnezeu!), nu vom avea ce pierde, precum îi asigurăm și pe cititori că nu vor avea ce pierde depunând efortul în a citi lucrarea noastră și a o înțelege, fără patimă și ură, într-un deplin temei biblic și într-o deplină evlavie față de Cel care ne-a creat și împuternicit cu putere spirituală și pronie divină. Este intenția de a zidi prin cuvintele scrise un “adăpost spiritual” prin care să ne ferim și să ne adăpostim în fața întunericului din noi și din lumea în care vremelnic existăm.

Să reținem în încheierea acestui cuvânt mărturisitor și deschizător spre cunoașterea lui Dumnezeu, cuvintele unui gânditor contemporan, care în cartea citată spune: “Apropierea de Dumnezeu este o constantă nu doar a istoriei omenirii, ci a naturii umane. Dacă suntem în legătură cu sufletul nostru, această legătură e permanentă, chiar dacă ne scapă atenției. Credem că Dumnezeu se schimbă pentru că propria noastră percepție are suișuri și coborâșuri. Cu toate acestea, mesajele continuă să vină, iar Dumnezeu continuă să-și arate diversele Sale chipuri. Uneori, întregul concept al divinului rămâne ascuns, când forțele laice și rațiunea pun mâna pe volan și încercă să conducă singure. Dar forța spiritualității nu cedează niciodată de tot. Dumnezeu înseamnă nevoia noastră de a ne cunoaște pe noi și, pe măsură ce înaintăm întru cunoaștere, și Dumnezeu înaintează. Această călătorie este fără sfârșit” (D. Chopra, *DUMNEZEU. O carte care ne relevă însăși evoluția naturii lui Dumnezeu*).

Într-o asemenea călătorie fără întoarcere ne-am angajat și noi atunci când am stabilit traseul ce urma să-l parcurgem, conștienți fiind de obstacolele pe care le vom întâlni, dar pe care depășindu-le vom face tot mai scurt drumul ce-l vom străbate înspre și întru cunoașterea lui Dumnezeu, atât cât vom putea și ne este îngăduit să

cunoaștem, fără să strivim corola minunată a acestei creații și a aurei divine a Creatorului.

Tot la încheierea acestor mărturisiri introductive legate de subiectul analizat, considerăm oportun să subliniem faptul că, chiar dacă credința în Dumnezeu rămâne constantă pentru credinciosul adevărat și fidel propriei sale credințe, prin conținutul și intensitățile sale de manifestare, influențele modernismului, prin propaganda sa antireligiasă, de esență anticreștină, cu precădere antiortodoxă, poate conduce la ceea ce un scriitor mai puțin cunoscut, Franz Werfel (citat de Wilhelm, B., op.cit.p.108), în cartea sa *Cerul furat*, denumea a fi "îndobitocirea metafizică a omului", acest fenomen fiind considerat drept trăsătura definitorie a modernismului. Această degradare umană, cel puțin sub raport religios, nu este un fenomen suis generis, ci se constituie într-un efect polimorf a unor cauze ce afectează integritatea psihică și morală - implicit religioasă, în primul rând ca rezultat al abrutizării omului modern prin mass - media, propagandă, publicitate, ideologii, politică, la care am adăuga noi, fariseismul și duplicitarismul celor mai mulți lideri de opinie religioși, la fel liberalismul religios al celor care nu cred în ceea ce li se oferă de instituțiile ecleziale (a așa numiților liberi cugetători).

Fenomen socio-uman asociat cu răul și păcatul care domină în prezent lumea modernă și postmodernă tot mai secularizată (a se vedea fenomenul reprezentat de grupările și mișcările religioase anarhice contemporane, analizate de noi în cartea Creștinismul între imanență și transcendență), care nu face decât să amplifice această așa-numită "îndobitocirea metafizică" a omului conemporan, slăbind credința și convingerile religioase la relativ mulți credincioși, în mod deosebit în rândul celor tineri, care, prin spiritul și atitudinile lor nonconformiste, ignoră credința, punând accent pe rațiune, evidență - imanență, și nu pe credință, metafizică și transcendență, adică pe Dumnezeu, care, chiar dacă nu a murit, după cum Îl consideră unii adepți ai Teologiei morții lui Dumnezeu, a scăzut ca influență în rândul acestora, prezența divină fiind în continuă scădere.

Capitolul II

ORIENTĂRI RELIGIOASE PRIVIND DIVINITATEA

Înainte de orice alte precizări şi afirmaţii asupra divinităţii, în mod deosebit asupra lui Dumnezeu, ca cea mai înaltă şi complexă categorie spirituală pe care rațiune umană nu va fi în măsură niciodată să o cunoască și înțeleagă pe deplin, vom încerca să-i surprindem „dinamica epistemologică", aşa cum a fost cunoscută în evoluţia sa spirituală.

În ceea ce privește categoria filosofică și teologică de *divinitate,* mult mai confuză și generalizantă decât cea de *Dumnezeu* (din perspectiva a mai multe orientări și curente teologice și filosofice: gnosticism-esoterice, deism, teism, creştinism), *Allah* sau *Brahma*, ca să le prezentăm pe cele mai cunoscute denumiri prin care se manifestă în mod diferit divinitățile, prin această categorie sunt desemnate toate forțele supranaturale, de regulă percepute în plan imaginar, cu atribute și configurații relativ identice, și care în limbajul cotidian și aplicat poate purta numele specific religiei care l-a consacrat. Dintre toate aceste denumiri, recunoscută ca a fi un substitut al divinității este cea de Dumnezeu. Menționăm că aceste noțiuni nu se suprapun decât parțial, divinitatea având o cuprindere mai extinsă din perspectiva sferei de cuprindere și sub raport logic.

Dar înainte de toate, cu riscul de a fi redundanți cu informațiile deținute despre divinitate, vom prezenta în sinteză acele semnificații atribuite acestei categorii teologice de maximă generalitate sub raport gnoseologic, epistemologic, teologic, ontologic şi onto-teologic, care, aşa cum vom vedea, în mod paradoxal, din punct de vedere *onto-teologic* și *gnoseologic* se pare că excede, fără a transcende, categoria cea mai larg cuprinzătoare minții și rațiunii umane, cea de *Dumnezeu.* Astfel, prin divinitate se subînțelege ființa imaginară - închipuită, cu însușiri supranaturale, considerată drept *creatoare* și *cârmuitoare* a lumii create, exprimată prin: zeu, zeitate, esență divină, principiu divin, creator, demiurg, împărăție cerească, părinte ceresc, îngeri, providență, pronie cerescă și alte denumiri, însușiri și atribute încorporate și configurate în mintea omului prin ideea de *transcendență, dumnezeire și Dumnezeu*.

Desigur, statutul divinității în monoteism se deosebește de cel din cadrul religiilor politeiste, verticale sau orizontale, de mistici și credincioși, pe prim plan stând în studiul nostru monoteismul. Asemenea diferențieri se regăsesc și în cadrul

altor orientări filosofice și religioase care analizează statutul deținut de divinitate. Facem referință la *gnosticism, deism, teism*, ca principale orientări religiosae, precum și la unele curente desprinse din acestea, care la rândul lor percep divinitatea și implicit pe Dumnezeu în mod diferit și uneori contradictoriu. În antiteză, radical cu aceste orientări filosofice și religiosae, se desprinde ideologia materialist-dialectică, curent ce cuprinde pe acei oameni "fără de Dumnezeu", în mod deosebit curentul radical - ateismul, care a coabitat într-un mod complementar cu o formațiune social - politică, mai mult ideală decât reală, *comunismul*. Evident, asemenea rătăciri spirituale nu vor face obiectul acestei cărți, parțial ne-am confruntat și noi cu ele, așa că nu vom insista asupa lor, chiar dacă aceste curente nihiliste și demolatoare, exprimă o anumită atitudine gnoseologică față de divinitate.

Întrucât orientările religioase, teologice, filosofice și ideologice (în ordinea evidențierii lor) prezintă o mare importanță în consolidarea categoriei teologice și filosofice de divinitate, vom insista mai mult asupra lor, diferențiindu-le și discriminându-le prin formele și conținutul lor, dar și prin atitudinile desprinse în raport cu ele.

Mutatis mutandis, repetând un adevăr peremtoriu și care nu mai necesită alte „demonstrații raționale*", Dumnezeu e spirit* și cuprinde atât lumea văzută, cât și pe cea nevăzută, adică lumea aceasta și cea cerească - de dincolo. Pentru că așa cum afirma marele profet evreu Isaia (66:1), preluat ulterior de Sfântul evanghelist Luca, autorul *Faptelor apostolilor* (7: 48 - 49), "Cerul este tronul Meu, iar pământul, așternutul picioarelor Mele", toate fiind făcute de mâna Sa, după cum afirma autorul acestui celebru citat, am continua noi, prin puterea și voința Sa providențială. Doar prin scara cunoașterii, care a unit cerul cu pământul, ca să-l parafrazăm pe Sfântul Ioan Scăraru (cel care sub influența sfinților Vasile cel Mare, Atanasie, Grigore Teologul și a Sfântului Ioan Gură de Aur, a creat "trepte suitoare" spre bucuria cunoaşterii lui Dumnezeu. În același timp, autorul *Scării* este cel care precizează cel mai bine că la Dumnezeu nu se poate urca decât pe scara virtuţilor, ceea ce conduce la concluzia că viaţa creştinului - mai ales cea ascetică - este comparabilă cu o scară care urcă la cer), putem urca spre acele piscuri înalte care ne înalță, deopotrivă, și pe noi la acea altitudine amețitoare, de unde cu ușurință putem cădea în abisul întunecat al spiritului supus deșertăciunii.

În creştinism, această scară reprezintă mijlocul simbolic prin intermediul căruia omul îndumnezeit ar putea să urce la Dumnezeu, ea nefiind alta decât scara Sfintei cruci pe care Mântuitorului s-a sacrificat în numele recuperării din păcat și al mântuirii noastre și pe care a coborât pentru a ne îndumnezei - pnevmatiza pentru o altă lume decât cea pământească, și căreia nu-i aparține, Dumnezeu fiind, așa cum am mai spus, o ființă spirituală transcendentală și nu una imanentă. De aceea, din punct

de vedere logic și rațional, nu putem ști dacă există Dumnezeu sau nu există, pentru că existența Lui nu poate fi nici afirmată și nici negată logic, ci doar trăită într-o deplină venerație și supunere. Apelând la binecunoscutul pariu al lui B. Pascal, credem că nu pierdem nimic dacă nu există și credem în existența Sa, ci dimpotrivă câștigăm totul dacă există, evitând o asemenea improbabilă pierdere a pariului.

Dar, așa cum anticipam, o problematică atât de complexă cum este problema divinității, atât sub raport ontologic, cât mai ales gnoseologic, nu a cunoscut o unanimitate de păreri, în pofida faptului că Dumnezeu este Unul, ceea ce a condus la un registru interpretativ foarte divers, diferențiindu-se în formă și conținut de la o religie la alta și de la individ la individ. Această eterogenitate perceptiv-evaluativă a condus la apariția unor curente și orientări religioase - teologice dintre cele mai diverse, configurând în ultimă instanță religii și teologii proprii. Asupra unora dintre acestea ne vom ocupa în acest capitol, urmând ca alte detalii legate de acest polimorfism interpretativ-hermeneutic să le dezvoltăm pe întreg parcursul demersului analitic întreprins în această lucrare.

II.1. Gnosticismul în interpretarea divinității

Întrucât problematica gnosticismului este mai puțin cunoscută în mediile sociale cu o cultură filosofică și teologică mai scăzută, inducând printr-o asemenea necunoaștere unele confuzii, ne propunem ca în acest studiu introductiv să insistăm mai mult asupra acestui curent spiritual și, în acest mod, pe cât posibil, să-l facem mai accesibil publicului larg. Așa cum susține eruditul german Hans - Martin Schenke (apreciere făcută de I.P.Culianu în lucrarea *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern* - Editura NEMIRA-1998), gnosticismul "conține ideea consubstanțialității dintre partea spirituală a ființei omenești și divinitatea transcendentă", nefiind nici religie și nici filosofie, ci mai degrabă teosofie, bazat pe influențe filosofice și esoterice mai mult decât pe o dogmatică pur religioasă, chiar dacă marele teolog contemporan protestant, R. Bultmann (1884-1976) consideră că *creștinismul este o variantă a gnosticismului,* limitându-l la această variantă sincretică religioasă și filosofică, fără esența sa ideologică, doctrinar - dogmatică și ritual - cultică specifică.

Mai mult decât atât, un alt mare filosof și istoric al gnosticismului, H. Jonas (decedat în anul 1993) scrie o carte de referință în acest sens, intitulată în mod sugestiv *Religie gnostică,* inspirat fiind de cartea lui W. Bousset, *Principalele probleme ale gnozei* (apărută în anul 1907), în care este recunoscut caracterul dualist al gnosticismului și nu pe cel monoteist, specific iudaismului, de care a fost în mare parte

influențat. Există, desigur, și alte surse informaționale pe fondul căruia s-a consolidat în prezent gnosticismul, nu de puține ori prin aceste idei fiind camuflate și disimulate atitudinile ce frizează ateismul și ignoranța în raport cu cunoașterea revelată regăsită în Sfânta Scriptură, punând mai degrabă accent pe scrierile apocrife și esoterice decât pe cele canonice. Nu trebuie însă ignorat faptul că în configurația spiritualității gnosticismului au fost foarte importante ereziile anticreștine, a căror paternitate din acest punct de vedere îi aparțin lui Simon Magul din Samaria și ereziei anticreștine, asupra căreia vom reveni în altă parte a acestui capitol.

Referindu-ne la rădăcina pe care s-a construit acest cuvânt, confuz sub raport semantic, trebuie spus că din perspectivă etimologică provine din grecescul *γνῶσις* - *gnōsis*, cunoaștere, sau din sanscrită, *gnana*) și se referă la diverse mișcări religioase sincretice, constând și manifestându-se în variate sisteme de credințe unite în învățătura conform căreia oamenii sunt suflete divine închise într - o lume materială, creată de un Dumnezeu imperfect, *Demiurgul* sau *Demiurgos*, care este frecvent identificat cu *Dumnezeul lui Avraam*, adică cu *Yahwe* sau *Iehova*, simbolizat prin cele 4 consoane din alfabetul ebraic ce nu permite rostirea Sa - *YHWH*, nume asociat cu o localitate din Canaan, prin care era desemnat locul unde s-a realizat trecerea de la robie la libertate, însemnând în cele din urmă libertate sau dezrobire, care ulterior era atribuită acestei unice zeități a acestui pretins popor ales, ca urmare a acestei dezrobiri babiloniene și egiptene cu sprijinul nemijlocit a lui Yahwe.

Revenind la acest curent - gnosticismul, într-o definiție accesibilă, acesta este un curent filosofic-religios sincretic care încorporează dogme creștine, elemente de filosofie idealistă elenă și anumite concepții filosofice orientale, cum ar fi dualismul cosmogonic, ce conduc spre o cunoaștere mitică, diferită de cunoașterea comună religioasă și mai ales creștină, chiar dacă este influențat în bună parte de creștinism, dar care se desparte sub raport doctrinar prin anumite erezii, aupra cărora am discutat într-o altă carte a noastră, citată deja, *Creștinismul între imanență și transcendență*, iar asupra altora, cum ar fi marcionismul, vom mai reveni.

Dar să începem cu începutul acestui important curent filosofic - inițiatic și cosmogonic reprezentat de *gnosticism*. Pentru cei mai puțini familiarizați cu aceste curente inițiatice - esoterice, trebuie spus că acestea se originează în fosta Persie, Iranul de azi, fiind descendent din *mazdeismul* sau *zoroastrism* (*mithraism* în esență, *zoroastrismul* de mai târziu și *parsismul* de azi) iranian, care, așa cum se știe, a fost fundamentat de un mare gânditor, fiind zeificat în cele din urmă. La baza sa stă *cosmogonia dualistă*, care la rândul ei generează o mitologie dualistă, dualismul fiind un principiu mai permisiv decât monoteismul exclusivist și imperativ.

Așa cum se știe și ne putem da seama dacă studiem mai profound acest curent filosofic și religios, acesta este de sorginte indo-iraniană: din India emerge

dimensiunea cosmogonică a *dualismului gnostic*, iar din Iran motivul eternei rivalități dintre bine-rău, dintre forțele răului și cele ale binelui, întunericului și luminii, și care, așa cum se poate observa, au la bază principiul antitezei și exclusivismului disjunctiv și nu cel al complementarității conjunctive. Este binecunoscută din acest punct de vedere o altă erezie anticreștină (secolul III, d.Hr.), *maniheismul* (nume preluat după profetul iranian Mani (216-276 d.Hr.), cel care a și fondat această erezie), ce nu concepe nicio reconciliere dintre cele două principii disjuncte, nici sub raport logic și nici axiologic, și care alături de marcionism este considerat în ultimă instanță tot o formă a gnosticismului oriental.

În opoziție cu caracterul autarhic al dualismului cosmogonic iranian s-a manifestat savantul român de esență gnostică, I.P. Culianu. Deși nu toți îi împărtășesc întru totul opiniile, marele gnostic român credea că dualismul religios a fost mereu „reinventat" în diverse locuri și în diferite forme, neavând un caracter închis și limitat. Opinie împărtășită de unii și respinsă de cei care îngustau gnosticismul și mai ales dualismul cosmogonic doar în spațiu iranian. Nu este mai puțin adevărat că cel puțin din punct de vedere istoric, pe la sfarsitul celui de-al doilea mileniu î.Hr., în partea răsăriteană a Iranului a apărut profetul Zarathustra, care l-a influențat și pe Mihai Eminescu în romanul *Sărmanul Dionisie,* unde numele acestui mare gânditor iranian este cunoscut sub numele de *Zoroastru,* dar printr-un destin relativ asemănător și pe Nietzsche în binecunoscuta-i lucrare filosofică, *Așa grăit-a Zarathustra*. Revenind la acest mare gânditor persan, trebuie subliniat faptul că în concepția sa, întreaga existență se caracterizează printr-o opoziție ireconciliabilă de natură morală, fundamentată și ancorată în metafizică.

După Zarathustra există, practic, două spirite superioare contrapuse: "Spenta Mainyu" ("Spiritul binefăcător") și "Angra Mainyu" ("Spiritul rău") sau "Spiritul distrugător", perceput ca principiul suprem al răului. Cele două spirite, chiar fiind de "origine" iraniană, mai corect fiind descoperite în acest spațiu spiritual, se constituie în cel mai evident dualism pe care l-a cunoscut vreodată istoria religiilor lumii, așadar nefiind nici pe departe circumscrise doar acestui areal geografic și spiritual. De aici germenii acelor *cosmogonii dualiste* care au pus la bază conflictul ineluctabil dintre bine și rău, însuși creștinismul confruntându-se cu un asemenea conflict, susținând binele în raport cu răul, ca opțiune proprie ce stă sub influența acestui curent cosmogonic iranian, ca de altfel toate orientările cosmogonice dualiste. Dar asupra cosmogoniei și cosmologiei vom reveni în mod inevitabil, așa că ne vom limita deocamdată la aceste precizări cu caracter introductiv preliminar.

Revenind la curentul propriu-zis, *gnosticismul*, legat de acesta credem că nu este lipsit de imporanță de a ști cine este fondatorul acestuia și unde se originează ca atare. Așa cum am anticipat deja, gnosticismul este un curent spiritual sincretic păgân,

fiind întu totul diferit de filosofia și teologia creştină, chiar dacă pe fondul sincretismului, este admis un asemenea gnosticism sincretic, emergent acestei simbioze dintre gnosticism și creştinism, denumit într-un mod impropriu *gnosticismul creștin*.

Originea propriu-zisă a gnosticismului este destul de obscură, fiind pusă de regulă în legătură cu dualismul cosmogonic iranian, la care ne-am referit deja, dar și cu scrierile *esenienilor* şi cu opera lui Filon Iudeul (20 î. Hr. - 50 d.Hr.) sau *Filon din Alexandria*, după cum era cunoscut acest mare gânditor evreu. Un fragment dintr-o scriere gnostică defineşte gnoza astfel: "Cunoaşterea a ceea ce suntem, a ceea ce am devenit; a locului de unde venim, aceluia în care am căzut; a ţelului către care ne grăbim să mergem, a stării din care am fost răscumpăraţi; a naturii naşterii noastre şi a aceea a renaşterii noastre" (apud**.** C. Aslam, *MODELE DE INVESTIGAŢIE ONTOLOGICĂ. O perspectivă istorică şi sistematică*, (curs universitar publicat online). Asemenea și teologilor, gnosticii sunt în căutarea perfecţiunii, având ca instrument cunoaşterea după principiul: "Cunoaşterea omului este începutul perfecţiunii, cunoaşterea divină este împlinirea perfecţiunii" (ibidem), ceea ce este cu mult mai important în planul cunoașterii și implicit în cel al autocunoașterii, imposibil de realizat fără această împlinire.

Preluînd cele menționate de profesorul C. Aslam vom face precizarea că Filon din Alexandria este considerat drept părintele gnosticilor pentru mai mult motive. În primul rând pentru faptul că a utilizat în opera sa toate mijloacele prezentate anterior, dar cu aplicaţie la Biblie. Astfel, el considera că înţelepciunea iudaică cuprinsă în Biblie - Talmud şi exprimată în limbajul viu al imaginilor, alegoriilor şi simbolurilor, nu este nimic altceva decât o transpunere echivalentă a principiilor şi conceptelor filosofiei greceşti. Pe de altă parte, Filon este considerat un precursor al gnozei pentru că el a fost cel dintâi care a teoretizat un concept specific al acesteia: *emanaţia,* cum ar fi Duhul Sfânt, de la Tatăl, la ortodocși și de la Tată și Fiul, la romano - catolici.

Într-un asemenea context lămuritor, trebuie spus că termenul emanaţie provenit din grecescul *éklampsis,* ce însemna *strălucire*, radiaţie, asemenea celui de divinitate*, el a mai fost folosit* și de alți gânditori eleni, precum Empedocle, Leucip şi Democrit, prin el fiind desemnată proprietatea obiectelor de a afecta simţurile noastre printr-un fel de emisie de atomi. Filon foloseşte cuvântul emanaţie-şi după el, Plotin, în cu totul alt sens. Împreună au în vedere procedeul de apariţie (creaţie) a domeniilor inferioare ale existenţei din cele superioare, a lucrurilor multiple din principiul lumii, din Unul.

Așa cum vom arăta, emanaţia oferă un răspuns intuitiv şi satisfăcător, până la un punct, la întrebarea metafizică: "dacă Unul, de ce multe"? și mai ales în creştinism, am sublinia noi, de ce trei? Filon uneşte, cum s-a mai spus, revelaţia biblică şi filosofia

greacă prin descoperirea unor simulitudini ascunse între gândirea greacă şi credinţa iudaică. Astfel, ideea de *lógos* proprie filosofiei greceşti și religiei creștine - Logosul divin fiind Iisus Hristos, este considerată de Filon ca fiind sinonimă cu Mesia, respectiv cu "Fiul lui Dumnezeu", "primul născut", "icoana dumnezeirii", *Uns*ul lui Dumnezeu, după cum se traduce cuvântul *Mesia*, ca nume propriu. Analogia acestor două cuvinte este foarte importantă în înțelegerea celei de-a doua Persoane treimice - Iisus Hristos, după cum susținea acel mare gânditor iudeu. Ceea ce grecii numesc prin *lógos* - susţine Filon - noi evreii numim prin "Fiul lui Dumnezeu".

Ceea ce în mod evident conduce la alte posibilități sincretice interpretative, dincolo de dimensiunea exclusiv transcendentă a logosului divin. De aceea şi istoria *lógosului* grecesc (în sens de rostire, justificare raţională, principiu subiacent de organizare al universului, proporţie etc.) este extrem de complexă întrucât ea începe cu presocraticii, cu Heraclit, fiind preluat de Platon şi discutat cu precădere în dialogurile *Phaidon*, *Theaithetos*, *Republica* şi *Sofistul*. Aristotel se foloseşte de acest concept în *Metafizica* şi *Ethica Nicomahică* (pe larg, vezi Francis Peters, *Termenii filosofiei greceşti,* Edit. Humanitas, 1993, pp. 161-163).

Termenul grecesc de *lógos* este folosit în tradiţia alexandrină a comunităţii iudaice, odată cu traducerea Bibliei în limba greacă. Astfel, prin traducerea în limba greacă, în *Septuaginta,* textul alegoric şi mistic ebraic al Vechiului Testament primeşte sensuri filosofice şi conceptuale care-l depersonalizează pe Dumnezeu, fostul Yahwe sau Iehova, după cum era personalizat acel dumnezeu al poporului ales. De aici cuvântul *lógos* care a fost preluat de autorii Noului Testament, folosit cu predilecţie de Sfântul Ioan în Evanghelia sa (*Întru' început era Cuvântul (lógos-sbl.n) și Cuvântul era la Dumnezeu și Cuvântul Dumnezeu era-1:1*), în Epistola I (1:1-9), a aceluiași autor citat, şi în Apocalipsă.

Astfel, cuvântul (logos), transformat în trup, a devenit teza pe care s-a fundamentat creştinismul, așa că nu vom mai insista asupra acestui postulat creştin, scriind o carte despre acest subiect, în care așa cum se denumește cartea - *Creștinismul între imanență și transcendență* atinge și asemenea aspecte legate de caracterul sincretic al creştinismului, unde rolul gnosticismului este foarte important, chiar dacă este negat de unii exegeți exclusiviști ai ideologiei și teologiei creștine.

Dar hermeneutica acestui cuvânt misterios - cel al *logosului*, nu se limitează aici, ci așa cum am anticipat deja, Filon - întemeietorul gnosticismului, foloseşte *lógos*-ul pentru a denumi cea dintâi creaţie a lui Dumnezeu, ca reprezentată prin Fiul Său. Numai că spre deosebire de doctrina creștină, Fiinţa divină creează lumea nu printr-o intervenţie nemijlocită, ci prin puterea Cuvântului, a *Lógos*-ului, prin emanaţie de sine (apud. C Aslam, ibidem). Astfel, *Lógos*-ul este imaginea lui Dumnezeu, iar omul este creat după *imaginea acestei imagini-imitatio Cristi*, adică

după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În felul acesta, Dumnezeu, principiul creator al lumii - conform filosofilor cosmologi -, nu iese din sine din condiţia sa perfectă şi atemporală care se confundă cu *Legea Eternă* și cu acele principii menţionate de acești gânditori eleni. Teologic privind lucrurile, în raport cu Dumnezeu, *Lógos*-ul este *Fiul*, iar Dumnezeul unic este *Tatăl*.

Această transformare, cu consecinţe asupra întregii civilizaţii europene, este surprinsă în mod plastic de filosoful român Mircea Florian, în cuvintele: *Lógos*-ul grecesc, principiu al lumii şi "mijlocitor" între om şi Dumnezeu, nu putea dobândi o semnificaţie religioasă, fiindcă Lógos-ul rămânea prea străin de om, ca o divinitate îndepărtată şi rece. Pentru a deveni putere religioasă, Lógos-ul trebuia să vorbească inimii, dar penntru aceasta trebuia să se personifice, să îmbrace forma omenească. Şi tocmai iudaismul avea în sânul său o legendă ce umaniza Lógos-ul, ca mântuitor al lumii; era credinţa într-un Mesia - Mântuitorul, intermediarul între om şi Dumnezeu; el avea o realitate vie, însă era lipsit de caracterul metafizic, de principiu universal şi etern, caracter pe care îl dobândeşte la Filon prin contopirea Mesiei iudaice, realitate fără idee, cu *Lógos*-ul grecesc, idee fără realitate. (Mircea Florian, *Îndrumare în filosofie*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1992, pp. 115-125).

Ca filosof eclectic, trăind în preajma tumultului apariției creștinismului, vom reamintim că Filon a încercat să îmbine religia iudaică cu platonismul, pitagorismul şi stoicismul. În raport cu aceste curente și orientări, gnosticismul reprezintând o sinteză eclectică de credinţe şi mistere, de teze filosofice şi religioase preluate de la preoţii vechiului Egipt şi ai Babilonului, de la magii persani, adoratori ai lui Zarathustra, de la secta istraelită a esenienilor sau de la misterele practicate în vechea Eladă, valorificând în acest mod de la fiecare ce era mai important în a se pune doctrinelor creștine incipiente. Legat de acest filosof iudeu, ceea ce este demn de reținut este că, așa cum sesiza și C. Aslam (op.cit), "pentru prima dată în istoria gândirii este aruncată o *punte între revelaţia biblică şi filosofia greacă"*.

Sunt descoperite astfel similitudini ascunse între gândirea greacă (platonism şi stoicism) şi credinţa iudaică: ideea existenţei unei *divinităţi unice*, credinţa în demoni şi îngeri mijlocitori între om şi Dumnezeu, ideea purificării morale". Perceput ca un curent teosofic, gnosticismul este urmat după Filon din Alexandria de mulți alți gânditori de mare profunzime ideatică. Așa cum ne-a rămas în istoria acestui curent gnostic, printre principalii exponenți ai gnosticismului au fost: *Menandru*, samarinean de origine, iar din Siria provine Vasilide, cel care susține dualismul persian și propagă teoria emanațiilor lui Filon. De asemenea mai trebuie amintit pe fostul preot roman martirizat în timpul împăratului Claudius, datorită faptului că sprijinea creștinii persecutați de către romani, Valentin din Egipt (135 d.Hr.). Cu titlu informativ, amintim că de Sfântul Valentin este legată sărbătoarea *valentine' day*, ca sărbătoare

care simboliza iubirea, sinonimă cu Dragobetele la români, care avea aceleași conotații simbolice.

Merită să redăm definiția dată de Valentin iubirii, după care iubirea era nu doar ca un zâmbet, nu doar ca o floare, ci ca un suflet rănit și apoi vindecat de altul. De asemenea mai trebuie amintit că Valentin este influențat în gândirea sa de Platon și Pitagora, precum și de gândirea paulină, mai ales de cuvintele lui Iisus reproduse în evanghelii, pentru a fi acceptat de creștini, propagându-le în timp de două decenii la Roma, unde, așa cum se știe, a fost ucis din ordin imperial.

Înțelegând prin gnosticism și gnoze toate mișcările sec al II-lea d.Hr., precum le cataloghează I.P. Culianu în cunoscutele sale lucrări, citate deja, gnosticismul se diferențiază din multe puncte de vedere de creștinism, unul dintre acestea fiind însăși modul de percepere a mântuirii. Dacă la creștini, mântuirea se realizează exclusiv prin Iisus Hristos - Mântuitorul, la gnostici - și nu numai, mântuirea -purificarea se poate realiza printr-o cunoaștere intuitivă a divinității Eu-lui fiecărui om, acceptând cunoașterea Eului ca fiind superioară cunoașterii a ceva imposibil de cunoscut. De aici marile diferențe dintre gnosticism și creștinism, am spune noi dintre religie și gnosticism, în pofida faptului că acestei relații sincretice H. Jonas i-a consacrat o carte cu acest titlu - *Religie gnostică*.

Aceasta nu înseamnă că gnosticismul este total neutru în raport cu religiile și cu filosofia în general. Așa cum anticipam, la originea gnosticismului au stat acei gânditori care îmbinau spiritul evanghelic, esenienii, care erau considerați o sectă gnostică ce cuprindea în cadrul ei unii dintre cei mai mari inițiați, printre care este recunoscut că a făcut parte și Iisus Hristos (perioada între 12 și 30 ani este total necunoscută - neevidențiată de evangheliști).

Despre această sectă s-a scris foarte mult, ceea ce am selectat noi are la bază referințele făcute de C. Daniel în lucrarea *Esenienii și manuscrisele de la Marea Moartă* și lucrarea mai veche a autorului rus I.D. Amusin, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Editura Științifică, 1963).

Aceste scrieri, după cum descrie autorul rus I.D.Amusin în lucrarea *Manuscrisele de la Marea Moartă,* mai precis de la Khirbet - Qumran - localitate din deșertul Iudeii, sunt rămășițele unei biblioteci ce a aparținut unei secte iudaice (secolul al II î.Hr. și secolul I - anul 68 d.Hr.), fiind martori a ceea ce s-a întâmplat cu binecunoscutul "moment hristic", însuși Iisus Hristos fiind considerat de unii ca fost membru al acestei grupări de inițiați, sub denumirea de "Comunitata de la Qumran", care după unii analiști anticreștini ar fi putut fi sacrificat pentru încălcarea secretelor deținute de membrii acestei secte, asemenea lui Ioan Botezărorul, asupra a cărui identitate eseniană nu există nici un dubiu din partea cercetătorilor.

Mai mult decât atât, în lucrarea *Secretul lui Hiram* (p.82), autorii citați susțin că Iisus era membru al sectei *nasoreene* - nasrani o specie de pești mici din Marea Galileii, grupare ce aparținea altei grupări mai mari de inițiați – gnostici denumiți *mandeeni* (denumire ce provine de la cuvântul "manda", care înseamnă "cunoaștere secretă", de unde s-ar putea să fi provenit și acel mister iconografic reprezentat prin persoanele prezente la acel eveniment la fel de misterios, cunoscut în religia creștină prin Sfântă Taină creștină - *Schimbarea la Față*, prin care era reprezentată în mod configurativ *Steaua lui David*, ca urmare a întretăierii triunghiurilor suprapuse inversate ce cuprindeau în vârful laturilor acele persoane care au participat la acea întâlnire și acel eveniment cosmic supranatural: *Iisus, într-o mandoră* luminoasă, împreună cu Moise și Ilie, formând triunghiul cu vârful în sus, denumit și *triunghi esențial*, iar Petru, Ioan și Iacob configurau triunghiul cu vârful în jos, denumit și *triunghi substanțial*, inferior primului sub raportul gradului de inițiere a persoanelor implicate în acel eveniment miraculos ce ține mai mult de gnosticism decât de religia creștină propriu-zisă, în măsura în care acceptăm o asemenea interpretare esoterică).

Despre gradul ridicat al inițierii lui Iisus în marile taine esoterice nu există niciun dubiu, însuși Mântuitorul a făcut referințe asupra acestei cunoașteri ce depășea cunoașterea comună. Redăm în scop argumentativ una din referințele făcute de Iisus cu privire la acest fenomen spiritual, regăsit în *Evanghelia după Toma* (evanghelie considerată apocrifă, ca de altfel și alte evanghelii descoperite în acele manuscrise de la Qumran și Nag Hammadi): "Cel care caută să nu înceteze să caute până nu va găsi, și atunci când va găsi se va tulbura, și dacă se va tulbura, se va minuna și va fi rege peste tot".

Tot în aceeași lucrare stă scris că: "Fariseii și cărturarii au luat cheile cunoașterii și le-au ascuns. Nici ei nu au intrat, nici nu i-au lăsat pe cei care doreau să intre. Iar voi fiți isteți ca șerpii și curați ca porumbeii" (Evanghelia După Toma, 39). O asemenea referință este regăsită și în *Evanghelia după Luca* (11:52), care are o mare relevanță din perspectiva gnosticismului creștin (mai degrabă a esoterismului creștin - ca o cunoaștere esoterică, dacă i se poate accepta o asemenea perspectivă creștinismului!?). În sursa evanghelistului citat sunt reproduse cuvintele pline de îngrijorare ale lui Iisus: "Vai vouă, învățătorilor de lege!, că ați acaparat « cheia cunoașterii»; voi înșivă n'ați intrat, iar pe cei ce voiau să intre i-ați împiedicat".

Am redat acest verset mai mult pentru amendamentul făcut de teologul Bartolomeu Anania, legat de problematica cunoașterii esoterice și, mai ales, de acea tendință de monopolizare a adevărului de către acești inițiați ce aparțineau unor secte gnostice ale acelor vremuri. După teologul român citat, se face referire la secretele deținute de aceștia privind interpretarea *Legii*, ceeea ce le permtea să o interpreteze cum doreau aceștia și nu în cunoștiință de cauză, fiind limitat din acest punct de vedere

accesul la cunoașterea adevărului dumnezeiesc, ca singura cale care poate conduce la mântuire.

O altă mărturie a existenței acestor secte gnostice, în mod deosebit cea din care se pare că a aparținut și Iisus, s-ar putea considera a fi una dintre multiplele practici masonice care s-a perpetuat până în zilelel noastre, anume ridicarea din mormântul ritual, ceea ce ar putea explica "învierea" și "ridicarea lui Iisus din mormânt" prin rostogolirea stâncii puse la ușa mormântului de către cineva - probabil o forță supranaturală - un înger! Și Epifanius vorbește de un grup precreștin numit *nasaraoi*, din care ar fi provenit și Iisus și Biserica Creștină. Această sectă a avut ca lider pe *Yhia Yuhana* - *Ioan Botezătorul* și nu pe *Iisus Hristos* - *Yshu ishia,* care era considerat doar un simplu nasaorean rebel și eretic, care a trădat doctrinele secrete ale sectei, atrăgând pedeapsa supremă din partea conducerii sectei menționate.

Aceasta explică lipsa sa de notorietate, nefiind decât în mod incidental amintit de foarte puțini indivizi, mai ales de istoricii care erau aproape contemporani cu Iisus, ridicând un mare semn de întrebare sub raportul notorietății sale, spre deosebire de revolta de la *Massada* și liderul sicarilor - Elazar, ca eveniment istoric ce a avut loc în anul 66 d.Hr, care a avut mai multă rezonanță istorică decât evenimentul legat de înviere și înălțarea la cer a lui Iisus, în condiții misterioase (evenimentul miraculos fiind descris într-un mod inexplicabil de lapidar, ca ceva foarte obișnuit, de evanghelistul Marcu 16:14-19; Luca 24:50-51 și de autorul Faptelor Apostolilor - Luca, în cap.1: 9 -12, unde este relatat mai amănunțit evenimentul, fiind luat de un nor în ceruri), fără a fi descrisă această plecare asemenea lui Ilie, cu un car și cai de foc, descrisă în cartea 4 Regi, în capitolul 2.

Beneficiind de libertatea de gândire și exprimare, facem unele amendamente între compatibilitatea dintre intenția autorilor care au relatat acel eveniment petrecut după 40 de zile de la înviere și adevărul decriptat ulterior de cei care percepeau un asemenea adevăr relatat într-un mod atât de obișnuit - de la sine înțeles, ca un adevăr istoric și nu cu o semnificație esoterică pe care fie că a fost ignorată, fie că nu a fost înțeleasă de cei care au relatat-o într-un mod atât de lapidar.

Revenind la acea grupare sectantă- esenienii, din care se presupune că a făcut parte și Iisus Hristos, trebuie spus că aceștia au existat cu adevărat, ei fiind semnalați în unele scrieri cu caracter istoric și real. Îi amintim în acest sens pe: C. Plinius Secundus, în *Istoria naturală* - V, 17, § 73, Josephus Flavius în *Antichități iudaice* XVIII, 1, § 18, Hieronymus), precum și unii teologi moderni (K. Fr. Barth, K.H. Venturini). Alți analiști citați de C. Aslam, precum H. Del-Medico, considerau că gnosticismul și implicit scrierile esenienilor este un mit interpolat din secolul al II-lea d.Hr. Cunoscutul autor al *Dicționarului de mitologie generală*, Victor Kernbach, Editura Albatros, București 1983, încearcă să delimiteze semantica acestui cuvânt

polisemantic ce desemna această mişcare spirituală, prin etimologia cuvântului, care ar avea o rădăcină în limba franceză - *essénien,* în latină - *esseni,* în greceşte - *essenoi* şi probabil din cuvântul ebraic - *hasidim,* tradus prin „cuvioşi" sau din limba aramaică - *hasajja,* cu înţeles semantic de „cucernic".

În esenţă, sensul acestui cuvânt corespunde cu însuşirile caracteriale ale membrilor acestei comunităţi, relativ asemănătoare cu unele practici religioase ale creştinilor primitivi, cu care însă, aşa cum vom arăta, nu se identifică sub raport ideologic- doctrinar, ci doar din perspectivă psiho - comportamentală şi caracterială, dacă îi comparăm cu cel care avea să devină *piatra unghiulară* a Bisericii Creştine, Mântuitorul Iisus Hristos.

Făcând referinţă la lucrarea *Esenienii şi manuscrisele de la Marea Moartă,* ce aparţine medicului român neurochirurg C. Daniel, trebuie menţionat că în aceste misterioase suluri de piele, pergament şi papirus în care sunt regăsite scrieri cu caracter religios în 8 limbi vechi (unele mai bine conservate, cum ar fi textul masoretic al *Vechiului Testament,* anterior celui canonic, altele mai degradate), dar şi alte scrieri cu caracter laic - literar (*Textele de la Qumran* cuprind aproximativ 40 000 de fragmente găsite în 11 peşteri de depozitare compun parţial 600 de cărţi), apare foarte des expresia de ,,secret", „mister", mentionându-se secretele divine cunoscute de divinitate, de îngeri şi de puterile cereşti, precum şi secretele ,,minunate", pe care esenienii sau unii dintre ei susţin că ajung să le cunoască prin revelaţie. Aceste secrete ,,minunate" par a fi experienţe extatice ale acestora, care se deosebeau de restul populaţiei înapoiate spiritual.

Martor contemporan cu aceşti învăţaţi misterioşi a fost şi istoricul şi filosoful iudeu Josephus Flavius care scrie că esenienii păstrau cu cea mai mare grija secretele grupării lor politico-religioase şi învăţaturile ei nu le împărtăşeau nimănui, ,,chiar dacă ar fi trebuit să moară în cele mai mari chinuri din cauza aceasta" (*Bellum judaicum,* lib. II, cap. VIII, cf. C. Daniel, op.cit). În sprijinul acestei ipoteze, vom menţiona faptul că esenienii care aparţineau acestei grupări, depuneau un jurământ conform căruia li se interzicea să dezvăluie altora din secretele mişcării lor, de a nu face cunoscute altora cărţile lor şi de a nu spune altora numele îngerilor, ceea ce nu s-a întâmplat cu acei iniţiaţi care au dezvăluit atât numărul îngerilor, cât şi alte puteri cereşti, necunoscute mulţimilor neştiutoare de carte.

Funcţionând după modul de funcţionarea a societăţilor secrete şi după modelul acestora, secretele nu erau dezvăluite noilor membri ai comunităţii decât treptat, în timp şi în raport cu progresul lor în cunoaşterea Bibliei şi mai ales a înaintării lor în ceea ce am putea numi perfecţiunea spirituală. De aceea *Regula Comunităţii* scrie limpede: ,,Să îndemne spre cunoaşterea adevărului şi înfaptuirea dreptăţii pe cei ce au ales Calea" (Surprinde în acest sens sintagma utilizată de

Mântuitor: ,,Eu sunt calea, adevărul și viața”, care după text pare a fi de origine eseniană). Rămânem doar la această supoziție, care credem că nu este hazardată, dacă facem o analogie între textele biblice canonice și scrierile necanonice găsite la această comunitate de la Qumran.

Ceea ce este demn de semnalat - neputând scăpa atenției oricărui analist a acestor texte - este că în cadrul comunității a apărut ca mesager al lui Dumnezeu un personaj mesianic, *Învățătorul dreptății* sau *Învățătorul credinței* (traducerea ebraicului *more kașședeq, care* este incertă), având anumite coincidențe biografice cu Iisus Hristos. După *Documentul din Damasc,* o scrieire eseniană cu caracter nebiblic din acele scrieri eseniene, Dumnezeu trimite un *Învățător al dreptății* pentru încheierea unui nou legământ cu oamenii - poporul ales, asemenea cu predecesorii săi (Avraam, Isaac, Iacov, Moise). Acesta va muri - la „sfârșitul zilelor”, dar va reveni ca Mesia - Unsul lui Dumnezeu, fiind ridicat din casa lui Aaron și nu a lui David, după cum stă scris în Biblia canonică.

Printre cele mai importante dintre textele qumreniene pare a fi textul eshatologic regăsit în lucrări precum: *Regulamentul binecuvântărilor,* opera apocaliptică *Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului, Documentul din Damasc*, cu cele două planuri: 1. *Planul de mântuire a lui Yahwe*; 2. *Legământul Nou,* prin care se prevedea un asemenea legământ cu membrii acestei comunități aparținătoare poporului ales. Dintre aceste scrieri eseniene, cel mai important pare a fi, în opinia specialiștilor, *Războiul fiilor luminii*. Așa cum menționează exegeții acestei opere, scrierea are caracter dualist, surprinzând războiul între „fii luminii” (identificați de unii comentatori cu membrii comunității eseniene) și „fii întunericului” (aceștia s-ar identifica cu cei din afara comunității), stratificarea socială și ideologică conducând sub raport sociologic la o societate eterogenă - stratificată, pe lângă esenieni existând gruparea *saducheilor* (reprezentanții clasei aristocratice și a puterii religiose - clerul superior reunit în acel organism denumit Sinedriul), *fariseilor* (derivați din categoria celor care s-au separat, cei ce nu se amestecă, după cum se traduce cuvântul ebraic *perușim*, dar și din cuvântul *haverim* - *tovarăși*, reprezentând ceea ce astăzi desemnăm prin clasa de mijloc, la care se adăuga și clerul inferior, mai puțin reprezentat în acel organism), clasa mai săracă, cea a *ebioniților* (membrii unei secte ascetice de evrei creștini din care făceau parte nazarinenii și elkasiți. Numele "ebionit" provine din cuvântul ebraic *ebjonim* sau *ebionim*, care înseamnă *sărac*) și cea a *esenienilor*, despre care am făcut referință deja. Se poate deduce că profilul psiho - moral al creștinilor corespunde cel mai mult cu profilul ultimele două categorii sociale, din care au provenit ulterior, în prima etapă de constituire a acestei religii, cei mai mulți credincioși creștini.

Analogic cu această sintagmă gnostică de „fii ai luminii”, regăsiți în aceste scrieri apocrife, așa - numitele *Evanghelii gnostice* sau *Evanghelii secrete* (aparținând doar inițiaților, după cum era considerat a fi Iisus Hristos, Apostolii și implicit Iuda Iscarioteanul, care reprezintă arhetipul biblic al trădătorului, o asemenea sintagmă este regăsită destul de frecvent și în unele cărți ale Sfintei Scripturi, în unele cărți din Noul Testament: Ioan (12:36); Luca (16:8); Pavel - Efeseni (5:8).

Antagonismul dintre cele două entități este cel mai bine evidențiat de către Sfântul Apostol Pavel, în Prima Epistolă către Tesaloniceni (5:5), unde stă scris: “*Fiindcă voi sunteți toți fii ai luminii și fii ai zilei; noi nu suntem ai nopții, nici ai întunericului”*. Sintagma ce surprinde raportul antagonic dintre aceste două puteri este regăsită sub o altă formă explicită prin ceea ce semnifică fiii lumini, ca adepți ai creștinismului și cei care aparțin lui Antihrist - prin împărăția întunericului a lui Satan - *împotrivitorul*, după cum se traduce acest cuvânt ebraic menționat. Într-o altă variantă, acest conflict început în cer va continua pe Pământ, avertizând asupra aceeea ce este cunoscut sub raport eshatologic de sfârșitul lumii, a cărui simptomatologie este prefigurată în unele cărți biblice: Isaia (46:10; 65:17; 66:22); Matei (24:7); Luca (21:11); Pavel 2 Timotei 3:1-5). În ceeea ce privește războiul din cer*, prefigurat de* Sfântul Ioan Teologul - *Apocalipsa (12:7),* acest război a pornit între Mihail (un alt nume atribuit prin asociație lingvistică și teologică lui Iisus Hristos, sub raport transcendent - a se vedea în acest sens cartea lui Daniel, unde se face referință la acest Mihail - tradus prin interogația *Cine este ca Dumnezeu?,* sinonim cu *arhanghelul* (tradus prin căpetenia oastei îngerilor), îngerii lui și Satan - Diavolul, întruchipat prin balaur, la care s-au asociat și îngerii decăzuți și alungați pe pământ, pricinuind după câte știm și simțim atâtea necazuri prin influența acestora aici pe pământ.

În Biblie, aceste simptome corespondente sub raport temporar cu ceea ce este desemnat scriptural prin *vremile din urmă* (2 Timotei 3:1) prevestesc o nouă ordine a lumii, când Satan va fi învins, iar Dumnezeu nu-i va mai permite să dețină influență asupra pământului, urmând să domnească Regatul lui Dumnezeu și nu cel al lui Satan. O viziune aparte asupra acestui război este a Martorilor lui Iehova, care prognozează victoria aleșilor ai lui Iehova (așa - numita *turmă mică din cer, care cuprinde 140.000 de aleși*), cu cei care nu aparțin acestei grupări religioase gnostice, în urma *Războiului Armaghedon*, denumire evreiască imaginară - *Meghiddo*, după localitatea unde va avea loc acest război simbolic final dintre Dumnezeu - Iehova și forțele răului) sau cea de *Har Maghedon*, după cum vom mai arăta. Dacă vom întreprinde o analiză comparativă dintre cărțile canonice biblice și cele apocrife, vom putea observa că există destule similitudini în cele apocrife, cu nuanțe inițiatice și hermeneutice mult mai nuanțate, victoria aparținând *fiilor luminii*, pentru aceasta fiind necesare pregătiri militare și morale îndelungate, războiul durând 40 de ani (probabil că nu în mod

întâmplător cifra este sinonimă cu perioada cât a durat traversarea deșertului spre Țara Făgăduinței, care are o explicație mai lumească, Moise temporizând trecerea deșertului spre Canaan nu din cauza spațiului - distanței, ci mai degrabă din necesități legate de timp, adică de schimbarea mentalităților războinice și instinctuale ale acelor triburi de evrei). În sfârșit, mergând pe firul narațiunii din cartea citată, fiii luminii vor birui de 3 ori și tot de 3 ori ceilalți, decisivă fiind bătălia a șaptea, aceea denumită, după cum am arătat, *Războiul Armaghedon,* când se va săvârși "dreapta judecată a adevărului tău asupra tuturor fiilor omului" (XI, 13-14, citat după C. Aslam).

Cei care au citit cu atenție Biblia, vor putea observa că denumirea exactă a acestei localități este regăsită doar o *singură dată* în cartea *Apocalipsa - Revelaţia* (16:16), în celelallte trimiteri biblice nefiind dată numirea proprie a loculului unde va avea loc acest război. Mai trebuie menționat că în această carte, cu un profund caracter eshatologic, se dezvăluie că „în locul care în ebraică se numeşte Har-Maghedon", „regii întregului pământ locuit" vor fi adunaţi „pentru războiul *Zilei celei mari a lui Dumnezeu Atotțiitorul* (Revelaţia 16:14). În alte cărți veterotestamentare, spre exemplu în *Psalmul* (2:2), bătălia Armaghedonului - denumită în Apocalipsă se referă la războiul final dintre guvernele umane şi Dumnezeu, aceste guverne umane ce aparțin fiilor întunericului şi susţinătorii lor i se opun lui Dumnezeu - fiilor luminii, încă din prezent, refuzând să se supună conducerii sale, iar Daniel în (2:44) consideră că bătălia Armaghedonului va pune capăt guvernării actuale, urmând împărăția lui Dumnezeu care va rămâne în veci. În fruntea acestui război va sta însuși Împăratul - împăraților - și Domnul - domnilor (Apocalipsa 19:11-16; 19:21), adică Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos.

În sfârșit, mergând pe firul narațiunii din cartea citată, fiii luminii vor birui de 3 ori și tot de 3 ori ceilalți, decisivă fiind bătălia a șaptea, aceea denumită, după cum am arătat, *Războiul Armaghedon,* când se va săvârși "dreapta judecată a adevărului tău asupra tuturor fiilor omului" (XI, 13-14, citat după C. Aslam).

O asemenea perspectivă apoaliptică, prin schimbarea actualei ordini a universului, este regăsită și la unul dintre cei mai profunzi apostoli, și anume la *Sfântul Apostol Petru* (care a primit puterea Duhului Sfânt, devenind dintr-un pescar adevărat un pescar de oameni și temelie trainică a Bisericii Creștine Catolice, fiind considerat vicar al lui Iisus pe pământ). Redăm spre exemplificare textul care prefigurează o asemenea imagine apocaliptică a sfârșitului: „Cât despre cerurile și pământul de acum, ele prin același cuvânt sunt ținute și păstrate pentru focul din *Ziua Judecății* și a pierii oamenilor necredincioși", urmând în versetul următor ca această distrugere să fie exclusivă, „…când cerurile vor pieri cu vuiet mare, stihiile arzând se vor desface și pământul și lucrurile de pe el se vor mistui" *2 Petru* (3:9,10). Este de prisos să mai spunem că în mod alternativ, după potopul deluvionar care a distrus o

mare parte din omenire, să urmeze un cataclism nuclear ce ar presupune un alt ciclu al vieții și istoriei umanității, așteptând „ceruri noi și pământ nou, în care locuiește dreptatea".

Revenind la subiectul propriu-zis, cel ce viza simbolul răului și întunericului care domină această lume, regăsit și în dualismul cosmogonic iranian, fără a intra în detalii, vom prezenta câteva apecte de ordin mai general legate de simbolistica acestui zeu-Dumnezeu desemnat prin Demiurg - *Yaldabaoth,* sinonim cu *Satan,* ca fost înger respins de adevăratul Dumnezeu, dar care stăpânește încă lumea și în prezent, până la victoria finală asupra lui de către acei fii ai luminii. El poate fi descris ca o încorporare a răului sau în alte instanțe la fel de imperfect și binevoitor atât cât insuficiența lui permite.

Acest Demiurg există alături de altă Ființă supremă ce încorporează binele - lumina, regăsit ulterior în religia creștină prin Persoana Treimică a lui Iisus Hristos. Pentru a se elibera de lumea inferioară materială, la gnostici este nevoie în primul rând de cunoaștere esoterică spirituală disponibilă prin experiență directă sau cunoaștere a acestui incognoscibil Dumnezeu. Printre sectele gnosticismului, numai pneumaticii sau spiritualii obțin gnoză, materialiștii, deși oameni, sunt condamnați de gnostici. Iisus din Nazaret este identificat de unele secte gnostice ca a fi o încorporare a Ființei supreme ce s-a încarnat pentru a aduce cunoașterea pe pământ. În altele (de ex. Nazarinenii și Mandeenii), El este considerat un "mšiha kdaba" (Mesia fals sau chiar ca un măscărici, după cum mai poate fi tradus cuvântul ebraic Mesia) ce a distorsionat învățăturile încredințate de Ioan Botezătorul.

Desigur, despre gnoză (percepută ca un sistem de gândire filosofico-religioasă care se întemeiază pe o revelație interioară a gnosticului - esotericului sau inițiatului, care permite accesul la cunoașterea divinității specifice acestora și gnostici - adepții acestui curent spiritual elitist, s-a scris foarte mult, printre autorii și lucrările de referință situându-se: C. Daniel, *Orientalia mirabilia*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976; I.P. Culianul, cu lucrările de referință amintite deja, *Gnozele dualiste ale Occidentului* Editura *NEMIRA* (1995) și *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern,* Editura *NEMIRA* (1998); Elaine Pagels, *Scripturile gnostice de la Nag Hammadi,* Editura Herald (unde sunt 52 de asemenea scrieri, cuprinse în 13 codexuri, ce exced cărțile canonice ale Bibliei).

O lucrarea cu caracter gnostic, alături de *Evangheliile gnostice*, regăsită în acele scrieri descoperite în Egiptul de Sus - Nag Hammadi (1945), codexul 3, este *Sofia (înțelepciunea) lui Isus Hristos,* unde găsim noțiunea a trei *divinități* într-o ierarhie aparent bazată pe cartea veterotestamentară *Geneza*, conform căreia ierarhia ar lua forma: Omul Nemuritor = *Dumnezeu;* Fiul Omului = *Adam;* Fiul

Fiului Omului, Salvarea = *Seth* (sethienii, care au primit numele după cel de-al treilea fiu al lui Adam, reprezintă fiii luminii).

Legendele despre viața lui Iisus Hristos au fost încorporate în mitologia gnosticismului. De exemplu, literatura gnostică *Nag Hammadi* pretinde a fi „învățătura secretă a lui Iisus”. Adică, învățăturile pe care Iisus le ținea pentru discipolii săi, în timp ce oferea parabole maselor de oameni. Aici îl observăm pe Iisus ca pe un gnostic care s-a contopit cu Logosul, inițiindu-i pe cei capabili să înțeleagă aceste secrete în cunoașterea Logosului, așa cum făcuse și el, fiind influențat în cunoaștere de aceste scrieri secrete ale gnosticilor și ale esenienilor, care nu sunt identici.

Nu vom face comentarii asupra celor redate, ci vom menționa doar că ceea ce am prezentat este doar cu titlu informativ, pentru a putea diferenția adevărata Sfânta Treime de cea a gnosticilor. Vom mai menționa și că acea introducere la *Evanghelia după Ioan,* sub formă silogistică, este de inspirație gnostică, însuși evanghelistul fiind considerat un mare inițiat în aceste învățături, asemenea idolului său, Iisus Hristos

Încheind această paranteză lămuritoare cu privire la esenieni, vom reveni la ceea ce ne preocupă mai mult, la *gnosticism*, subliniind că și esenienii, ca sectă, aparțineau acestui curent spiritual. De aceea, de la început vom face precizarea că, deși gnosticii - esenienii nu s-au bucurat de vreo simpatie din partea teologilor sau a filosofilor, ei au avut o contribuție majoră în apărarea religiei creștine (a se vedea sacrificiul lui Valentin din Egipt și propagarea sentimentului iubirii), ca religie sincretică care promovează în mai mare măsură iubirea și nu răul în lume, ca atribut al acelei divinități ce aparținea poporului evreu. Spre deosebire de creștini, gnosticii nu înţelegeau mesajul lui Iisus Hristos prin care oferea în mod alegoric - hermeneutic și kerigmatic o serie de răspunsuri, ci doar încurajau cunoașterea, îndemnând creștinii să înceapă a căuta, cum îndemnăm și noi prin cărțile acestei trilogii. Iată care era îndemnul lor: ”căutaţi şi întrebaţi ce căi trebuie să urmaţi, căci nimic nu se compară cu aceasta”.

După gnostici, creştinii negnostici nu caută deloc, acceptând totul de-a gata, chiar și adevărurile legate de natura și persoana divinității, afirmând că: ”... aceştia, cei ce sunt ignoranţi, nu-l caută deloc pe Dumnezeu (...). Ei nu se interesează de Dumnezeu (…). Nepăsătorul aude chemarea, dar ignoră locul unde a fost chemat” (apud. C. Aslam, op.cit.). Ceea ce trebuie subliniat în legătură cu diferențele esențiale dintre gnosticism și creștinism este faptul că gnosticii plecă de la tensiunea existentă dintre *gnosis* (cunoaştere) sau *gnosticos* (care cunoaşte) şi *pistis* (credinţă), cu scopul de a le unifica într-o cunoaştere mistică a lui Dumnezeu şi a tainelor adânci ale lumii și nu în ignoranță cu cunoașterea divină.

Un alt autor reprezentativ în analiza gnosticismului este Stephan A. Holler, cu cartea de referință *Gnosticismul. O nouă concepție asupra străvechii tradiții a cunoașterii eului interior*. Vom stărui asupra acestei cărți, întrucât din cele prezentate de autorul citat, ca experiență proprie, dar și ca informație asimilată, se poate desprinde esența gnosticismului cu referință la divinitate.

Cu trimitere directă asupra lui Dumnezeu, unul dintre proeminenții contemporani ai acestui curent, Harold Bloom, descrie experiența gnosis-ului în lucrarea sa de referință *Povestirile mileniului*. Acest evreu-gnostic american, după cum se autointitula Bloom, în raport cu experiența sa gnostică, dezvăluia următoarele două caracteristici ale gnosticismului în raport cu cunoașterea – interpretarea dată lui Dumnezeu:

1. cunoașterea unui Dumnezeu care este necunoscut și departe de lume, a unui Dumnezeu izgonit dintr-o falsă creațiune;
2. recunoașterea că străfundurile firii cuiva - sub raport psihanalitic-n.n.-nu făceau parte din creație (sau din Căderea în Păcat), dar erau (și încă fac parte) din complexitatea care este Dumnezeu. Acest Dumnezeu - conchide Bloom – este mai uman și de asemenea mai divin decât oricare altă divinitate venerată din lume (cf. St. A. Hoeller, op.cit.p15).

Din cele două trăsături ale gnosticismului configurat de Bloom rezultă că Dumnezeu nu este perceput așa cum este El inoculat imaginar și afectiv în conștiința celor mulți, a religiei în primul rând, ci sub raport hermeneutic Dumnezeu este mai degrabă acceptat ca o Lumină divină, dincolo de Pământ și cosmos, deopotrivă, atât într-un plan transcendent - teocratic - disjuns de creație și de responsabilitatea față de aceasta, dar și imanent - teantropic, care servește cunoașterii și implicit autocunoașterii, fiind foarte apropape din această perspectivă de budism și psihanaliză și influențat de experiența socială și personală care a trăit-o: atrocitățile războiului și boala schizofrenică a copilului său, care se subînțelege că l-au marcat și influențat asupra concepțiilor sale religioase, neconsiderându-se decât un evreu-gnostic. Ceea ce trebuie reținut cu privire la rolul gnosticismului în cunoaștere este că gândirea gnostică nu aspiră către (şi în cele din urmă nici nu atinge) credință, ci o anumită cunoaștere anterioară care îl eliberează pe om de ignoranță și care, în cele din urmă, îl poartă pe om dincolo de frontierele realității imediate, de sferele planetare, către un tărâm necunoscut, *mântuindu-se prin cunoaștere și nu prin izbăvirea păcatelor*. O asemenea concepție de factură soteriologică este și la întemeietorul gnosticismului - Filon din Alexandria, cât și la esenieni, ca precursori ai gnosticilor, cu toții considerând că omul nu se poate mântui decât prin cunoaştere și nu prin credință, cum considerau și mai consideră și în prezent religiile monoteiste, în mod deosebit creştinismul.

Religie care a pus un mai mare accent pe cunoașterea din afara omului și nu pe cea interioară, de tip socratian, specifică gnosticismului, hinduismului, budismului și, nu în ultimă instanță, psihanalizei, domeniu predilect de cercetarea revendicat de către savanții și gnosticii evrei. Spre deosebire de credință, care, așa cum sesiza un alt mare savant american contemporan W. James, înseamnă să crezi în credința altuia, cunoașterea prin experiență este cu totul altceva, nefiind însă cu totul ignorată. Există din această perspectivă în gnosticism un anumit tip de credință - *pistis,* care, spre deosebire de credința religioasă propriu-zisă, reprezintă credința emergentă experienței de viață acumultă de o persoană, care am spune noi este mai apropiată de convingere decât de îndoilală, fiind o credință rațională, ca urmare a unui șir de evenimente benefice sau contraproductive, și nu o credință impusă, contrară convingerilor tale proprii.

În ultimă instanță, am spune că o asemenea credință este bazată pe rațiune și nu doar pe revelație și adevăruri prefabricate în afara implicării individului care crede. În pofida faptului că gnosticii nu recurg la revelație, nu pot nega anumite taine ce depășesc puterea de înțelegere a lumii, recurgând la tradițiile esoterice și chiar la mitologie și misticism, în cele din urmă depășind simpla și unilaterala cunoaștere senzorială și chiar rațională, fiind o aglutinare și amalgamare de concepții, viziuni, trăiri legate de o altă realitate decât cea imanentă.

În lucrarea de referință a lui D.Merkur, intitulată *Gnosis: o tradiție esoterică de viziuni și legături mistice* (citată de Hoeller,p.16), autorul citat este de părere că sursele experimentale ale gnosis-ului se regăsesc în două tipuri de experiențe care se întrepătrund: una este experiența vizionară care dezvăluie realitatea fundamentală, având un caracter personal-subietivizat, pe când cealaltă se referă la experiențele legăturilor mistice, specifice celor "aleși", știut fiind că din rândul gnosticilor făceau parte cei considerați aleși, mai précis din elita oamenilor hărăziți cu un asemenea har divin, însuși Iisus Hristos fiind considerat un profet ales de divinitate pentru a duce mesajul divin, care în viziunea gnosticilor este cu mult mai complex decât mesajul religios, accesibil celor mai multe minți umane. Nu trebuie ignorat faptul că gnosticismul în sine este foarte greu de înțeles, nu atât prin caracterul său complex, ci prin profunzimea ideilor avansate și susținute, depășind cu mult experiența de viață, chiar dacă nu o ignoră în totalitate cei mai mulți gnostici.

În ceea ce privește modul cum percep gnosticii divinitatea, așa cum am mai arătat, gnosticismul este un curent dualist atât prin modul de interpretare a lui Dumnezeu (acceptând un Dumnezeu bun și un Dumnezeu rău - Ialdabaoth), cât și prin mecanismele care vin în sprijinul cunoașterii imanente - experiența de viață

Întrucât nu acceptă responsabilitatea primei perechi de oameni pentru tot ce s-a întâmplat, prin așa-zisul păcat originar, gnosticii îl fac responsabil și totodată

vinovat pentru toate relele de pe Pământ pe Dumnezeu - Creatorul, pentru că a creat o lume imperfectă. Adevăr demonstrat științific de fizică, prin acel fenomen al entropiei, al degradării creației și a revenirii la starea sa inițială, ca urmare a modului de creare inițială, prin perpetua reluare ciclică a creației, ca proiect și operă divină.

Mult mai subtil decât Dumnezeul monoteist iudaic și chiar creștin, *Dumnezeul gnosticilor*, asemenea nirvanei budiste, este o realitate fundamentală ultimă, străin în raport cu creația Sa, dar, în același timp, asemenea panteiștilor și raționaliștilor, identic cu ea. Mai precis și mai simplu spus, la gnostici Dumnezeu este identic cu ideea de Creațiune, iar nu cu Creatorul acesteia, pe care îl neagă de facto și de jure. Dintr-o asemenea perspectivă creaționistă exclusivistă, gnosticii înlocuiesc ideea *emanației divine,* specifice divinității transcendente (concept preluat de la Aristotel) cu ideea creațiunii, fiind identică cu ea.

De aceea, la început, în gnosticismul antic, Arhitectul - Poiectantul formelor creației era cunoscut de gnostici ca Demiurg incomplet (din grecește demiurgos), deoarece el crea numai forma, nu și viața interioară a acestei - acestor forme, sarcină ce revenea, în opinia gnosticilor, *archonilor*, ca ființe slujitoare și de încredere - supuse divinității, cărora le revenea misiunea de a gestiona aceste forme, dându-le viață și conținut.

Așa cum rezultă din literatura consacrată gnosticismului, primii archoni - conducători mărunți sau într-un limbaj contemporan - manageri ai Pământului au fost Adam, care era întruchiparea dramatică a lui *psyche*, adică a *sufletului,* din care pe linie genetică s-a desprins cel de-al treilea fiu, Seth, fondatorul *gnosticismului setian*, și Eva, care reprezenta în sens gnostic *pneuma*, adică *spiritul*, ca o formă a conștiinței superioare, din care s-a desprins, tot pe cale ereditară, fiica sa Norea, dăruită de Sofia cu același har gnoseologic, astfel că, atât Eva cât și Norea simbolizau ceea ce gnosticii desemnau prin *Sofia*, adică prin *Înțelepciunea*.

Într-o colecție de texte cu caracter gnostic, aparținătoare manuscriselor găsite la Marea Moartă, colecție intitulată *Înfățișarea archonilor*, ni se spune că nu numai Eva, ci și șarpele a fost inspirat și călăuzit de divina - zeița Sofia, îngăduind astfel înțelepciunii sale să pătrundă în șarpe, care l-a învățat pe Adam și pe Eva despre adevărata lor origine și menire pe Pământ. Un asemenea pretins adevăr susținut de gnostici, simplificat de noi din rațiuni lesne de înțeles, este regăsit în scrierile veterotestamentare, apărute cu mult înaintea apariției acestui curent sincretic, care îmbina neoplatonismul cu creștinismul, în mod deosebi în cele după care a fost influențată religia iudaică, *Talmudul,* unde divinitățile acceptate de populațiile semite recunoc acest caracter dual al divinității – bun și rău, transformându-se în raport cu evoluția spirituală și interesul celor care zugrăveau asemenea portrete divine, când ostile omului și creației, când iubitor și înțelegător cu acestea.

Ceea ce susțineau gnosticii acelor timpuri era că primii oameni au înțeles că nu sunt ființe inferioare zămislite de Demiurgul rău - Creatorul Genezei, ci mai degrabă că eul lor spiritual își avea originea dincolo de lumea aceasta, aparținând acelei divinități atașate de om și creație și nu celei imperfecte, cum ar fi fost Yahwe pentru evrei. Se subînțelege că în asemenea narațiunii biblice - din Geneză rolul principal în cunoaștere l-a avut Eva și nu Adam, Eva fiind fiica naturală a Sofiei - Înțelepciunii, care l-a tezit pe acesta din somnul neștiinței, fiind ca atare superioară lui Adam, asemenea spiritului și cunoașterii materiei, dacă îmi este permisă o asemenea analogie-paralelă dintre primii oameni și primele forme de manifestare ontologică, primordial și superior fiind cuvântul - ideea și nu emanația din acestea, materia și formele sale concrete de existență ale acesteia.

Dar ceea ce diferențiază cel mai mult gnosticismul de creștinism este *dimensiunea soteriologică*, adică modul cum este interpretată mântuirea și mecanismele prin care este posibilă o asemenea taină esoterică și creștină. Chiar dacă mântuirea are ca numitor comun un singur personaj, pe Iisus Hristos, acesta nu este perceput în mod omogen, delimitându-se diferențieri radicale în ceea ce privește statutul său divin și implicit mântuirea.

Dacă în creștinism, mântuirea însemna acel mijloc de izbăvire a păcatelor, ca urmare a păcatului săvârșit de prima pereche de oameni, prin încălcarea intedicției gustării din pomul cunoașterii, pentru gnostici mântuirea însemna *îndepărtarea ignoranței cunoașterii*, fiind din acest punct de vedere foarte apropiat de religia hindusă și de budism. Ceea ce au ca numitor comun cele două orientări - gnosticismul și creștinismul - este personajul prin care se poate realize mântuirea, Iisus Hristos, care în concepția gnosticilor era considerat tot un gnostic, unul dintre cei mai mari mesageri ai Luminii, asemenea lui *Buddha* sau *Zarathustra*.

În concepția gnosticilor, prin *Iisus*, unul din principalii *Soli ai Luminii*, lumea se poate mântui nu de păcate, ci de ignoranța realităților spirituale, păcatul fiind săvârșit prin necunoaștere adevărurilor și nu exclusiv ca voință divină, prin intermediul păcatului originar, pentru care este osândit omul și omenirea în mod ireconciliabil. Așadar, prin mântuirea gnostică și implicit prin Iisus, ca mesager al luminii, omul mântuit se poate întoarce la Dumnezeu - la cea mai înaltă realitate spirituală spre care tinde prin cunoaștere - gnosis. În acest mod și nu prin jertfă, specific creștinismului și înainte iudaismului, omul poate fi izbăvit de păcatul legat de materie, de simţurile şi de dorinţele care de cele mai multe ori îl domină în raport cu aceea scânteie divină înscrisă în genomul uman și care trebuie dezvoltată prin cunoașterea lui Dumnezeu.

Astfel cei care îl cunosc pe Dumnezeu prin intermediul gnosis-ului se leapădă de toate păcatele lumești - de acea ignoranță spirituală - divinitatea însemnând

punctual culminant în plan spiritual, reprezintând totodată scopul suprem al cunoașterii gnosticilor.

Concluzia care se desprinde din analiza comparativă dintre gnosticism și creștinism în cea ce privește mântuirea este că atât fondatorul acestui current sincretic dualist, Filon din Alexandria, cât și ceilalți gnostici, considerau că omul nu se poate mântui decât prin cunoaștere, și nu prin credință. O asemenea concepție exclusivistă antropocentică de tip gnostic, schimbă registrul valorilor religioase cu cele laice - filosofice, ceea ce face inoperabil un alt curent desprins, *gnosticismul creștin*, asupra căruia vom insista în continuare.

Gnosticismul creștin

Așa cum se poate observa din succinta prezentare a acestui curent filosofic-religios, gnosticismul era considerat în mare parte o mișcare spirituală opusă creștinismului, ca religie revelată, transcendentă și imanentă (problemă analizată de noi în cartea frecvent citată, *Creștinismul între imanență și transcendență*). Nu în mod întâmplător, gnosticismul a fost interzis încă din primul secol, fiind considerat o erezie anticreștină, alături de alte mișcări anticreștine și antitrinitare, analizate de noi în aceeași carte (vezi monofiziții, unitiarismul, nazarinenii și alte mișcări eretice), care respingeau dogmele religiei creștine, unele chiar de influență gnostică, de unde și curentul gnostic menționat - *gnosticismul creștin*, acceptabil după părerea noastră, doar în formă, nu și în conținut.

De aceea, îl considerăm mai mult ca a fi un concept cu valoare simbolică și sincretică, decât ca o realitate cu consistență logică prin care se încearcă medierea dintre gnosticism și creștinism. Datorită influențelor esoterice, gnosticismul creștin mai poartă numele de *esoterism creștin,* printre cei care îl numesc așa îl amintim pe *Toma* zis și *Geamănu,* amintit și în evangheliile canonice și nu doar în cele apocrife, dintre care, așa cum am mai arătat, una care îi poartă numele, îi aparținea. Un asemenea amendament, chiar dacă surprinde pe unii analiști ai acestui tip al gnosticismului, fundamentat pe această simbioză, nu corespunde nici realității și nici sub raport logic, în practică neputând funcționa decât ca doctrine separate și nici pe departe în complementaritatea lor funcțională, ci doar ca influență reciprocă.

O asemenea atitudine ostilă a gnosticilor s-a manifestat mai ales față de ortodocși - apărătorii dreptei credințe, după cum se traduce cuvântul grecesc orto-doxa, ceea ce a făcut ca și acești pretinși gnostici creștini să adopte asemenea atitudini fățișe și ostile față de ortodocși. Motivația unei asemenea atitudini, care îi diferențiază pe gnostici de ortodocși, sunt multiple, printre care cauze mai evidente sunt legate de următoarele motive: unele din aceste texte gnostice pun la indoială faptul că toată suferința, truda și moartea se datorează păcatului omenesc, care, în versiunea ortodoxă, a acceptat și promovat doctrina unei creații perfecte la origine,

precum și teza Imaculatei concepțiuni, cu care gnosticii nu sunt de acord. Alții, care fac diferența dintre gnosticism și creștinismul ortodox, vorbesc de elementul feminin al divinității, preamărindu-l pe Dumnezeu ca Tată și Mamă, preluând idei de factură mitologică ce fac referință la rolul unor zeiți în cadrul matriarhatului.

Mai grav decât atât, cu referință la momentul învierii Fiului lui Dumnezeu - acceptat de doctrina creștină, alți gnostici sugerează că învierea lui Hristos trebuie înțeleasă în mod simbolic și nu literal. Câteva texte radicale ale acestor scrieri mai puțin cunoscute îi denunță ca eretici chiar și pe creștinii catolici, care, deși „nu înțeleg misterul (…) se laudă că misterul adevărului le aparține doar lor". Astfel de idei gnostice, atractive pentru orice cercetător, l-au fascinat pe psihanalistul C.G. Jung, acesta crezând că tot ce susțin textele gnostice - eseniene exprimă „cealaltă față a minții" - gândurile spontane, inconștiente, pe care orice ortodoxie le cere adepților săi să le reprime, fiind practic incompatibile unele cu altele, oricât s-ar încerca reconcilierea acestora sub forma acestui gnosticism creștin. Pătrunzând în esența - intimitatea fenomenului, putem observa unele diferențieri legate de implicațiile doctrinelor creștine - ortodoxe, precum învierea trupurilor, și concepțiile gnostice despre înviere, interpretată doar simbolic și nu în mod natural.

Aceasta deoarece, așa cum am arătat, doctrinele acestor orientări ideologice, ca sisteme de credință, se exclud în mod reciproc, gnosticismul fiind un curent eminamente ostil creștinismului, precum și această religie, la fel, respinge de facto gnosticismul, considerată de unii exegeți ai creștinismului cea mai periculoasă erezie care a amenințat biserica primară în cea de-a doua etapă (primele trei secole ale creștinismului primitiv). Influențat de către filosofi, precum Platon și neoplatonicieni, gnosticismul se bazează pe două premise false, apărând ca o inferență logică a acestora, care într-un asemenea context logic nu putea fi decât falsă, știut fiind că de la premise false nu se poate ajunge la adevăr.

Mai întâi de toate, adoptă un dualism privitor la spirit și materie, afirmând că materia este, prin moștenire, rea, dar că spiritul este bun, sau mai degrabă ar face lumea bună (influența budismului fiind mai mult decât evidentă). Ca rezultat al acestei presupuneri, gnosticii cred că tot ceea ce se face în trup, care predispune spre rău și degradare a ființei, a omului în primul rând, nu are nicio semnificație, pentru că *viața reală*, creată de Dumnezeu, în ultimă instanță nemurirea, există numai în domeniul spiritual, ceea ce la budiști este identic cu acea conștiință imaterială permanentă sau cu ceea ce aceștia desemnează prin conceptul de *flux al conștiinței* (*viața după moarte*), asemănător doctrinei nemuririi din creștinism.

În al doilea rând, gnosticii pretind că posedă o cunoaștere elevată, un „adevăr mai înalt", cunoscut de extrem de puțini oameni, autorevendicându-și superioritatea spirituală pe acest fond al discriminării pozitive. Și aceasta nu în mod întâmplător, ci

și datorită numelui curentului care pleacă de la vectorul cognitiv *a ști* (a cunoaște) și nu de la vectorul ontologic *a fi*, prin care ne sunt prescrise modelele psihomorale după care să ne comportăm în viață, specifice mai mult creștinismului, dar și religiei mozaice, prin cunoscutul *Decalog biblic* revelat de Yahwe lui Moise.

Dintr-o asemenea perspectivă discriminatorie, gnosticii pretind că dețin o cunoaștere mai înaltă, dobândită nu din Biblie, ci dintr-un plan existențial mistic mai înalt, fără a nega revelația, specifică unor asemenea spirite luminate și înalte, scopul lor suprem fiind căutarea lui Dumnezeu, dincolo de ceea ce este revelat și prezentat în Biblie (mai ales în Noul Testament, forma kerigmatică-populară), pe care ei o neagă, de facto și de jure, atâta timp cât nu-i acordă prea mare credibilitate, asemenea saducheilor și fariseilor din castele iudaice, care se deosebeau sub raport doctrinar și ca mod de viață (saducheii erau aristocrați cu o poziție socială mai înaltă, dar și cu reprezentanță mai mare în forumul religios iudaic - Sinedriul și la puterea politică, pe când fariseii erau mai pragmatici, făcând parte din ceea ce denumim astăzi, sub raportul stratificării sociale, clasa de mijloc, ambele categorii adoptând o atitudine trădătoare în procesul lui Iisus).

În ceea ce privește gnosticii, alături de esenieni, de care nu se diferențiază foarte mult, fiind tot o grupare spirituală sectară, aceștia se văd pe ei înșiși ca fiind o clasă privilegiată sub raport spiritual, atingând cele mai înalte cote ale spiritualității acelor vremuri și cu mari pretenții și în viitor, astăzi aparținând unor așa-zise grupări secrete și discrete, delimitându-se de oamenii comuni prin ceea ce îi separă de aceștia prin numele de *iluminați* sau de *esoteriști*, cunoscut fiind ordinul masonic al *Iluminaților din Bavaria*, constituit în anul 1876 de către marele iluminat *Adam Weishaupt*, toate aceste ordine și loje masonice avându-și ascendența spirituală în gnosticism, fiind separate de doctrina creștină.

Din acest punct de vedere se ridică mari semne de întrebare cum unii înalți prelați și ierarhi ai Bisericii Creștine aparțin acestor ordine, servindu-l spiritual pe Marele Arhitect al Universului și nu pe Dumnezeu Treimic, pe care-l „preamăresc” și „slujesc” cu atâta „râvnă” și falsă credință. Fie-ne îngăduit să ne îndoim de sinceritatea acestei credințe duplicitare la doi stăpâni a acestor trădători de credință, oricare ar fi acel mare creștin ce poartă cea mai „sfințită” cruce pe piept (crucea nu poate rămâne sfințită cât timp tu ca purtător al ei nu ești îndumnezeit duhovnicește în spirit creștin), atâta timp cât își măsoară credința cu compasul - specific francmasoneriei și nu prin laturile crucii.

Pentru a discredita ideea vreunei compatibilități între creștinism și gnosticism, trebuie doar să comparăm unele dintre învățăturile lor privitoare la doctrinele principale ale credinței. Spre exemplu, cu privire la mântuire, gnosticismul învață că mântuirea se câștigă prin dobândirea cunoașterii divine, care eliberează de

iluzia întunericului. Cu toate că pretind că-L urmează pe Iisus Hristos și învățăturile Lui originale, considerându-l un mare gnostic cu origini eseniene, în fapt gnosticii Îl contrazic la fiecare pas.

Așa cum este cunoscut de către cel mai neininițiat în doctrina hristologică creștină, Iisus nu a spus nimic despre mântuirea prin cunoaștere, ci prin *credința - sola fide și har - sola gratia* (de aici desprinderea celor două orientări religioase ale religiei creștine: catolicismul față de ortodoxism și protestanismul, în cadrul catolicismului, prin bine cunoscuta *Reformă Protestantă* din secolul al XVI-lea, prima orientare acceptând principiul *sola fide - numai prin credință,* iar protestantismul, *sola gratia - numai prin har*), mai ales prin credința în El și în Tatăl Său, care ne-a mântuit prin har, credința însăși fiind un har.

Este pilduitoare în acest sens afirmația făcută de Sfântul Apostol Pavel în una din epistolele sale: „Căci în har sunteți mântuiți, prin credință; iar aceasta nu-i de la voi: e darul lui Dumnezeu. Nu din fapte, pentru ca nimeni să nu se laude” (Efeseni 2:8-9). Desigur, o asemenea atitudine exclusivistă ar fi în favoarea celor care exclud faptele în actul de credință, fiindu-le suficientă doar credința, ceea ce nici sub raport biblic nu este adevărat, întrucât în același capitol, în versetul următor, apostolul citat susține un raționament din care rezultă că noi oamenii suntem făptura lui Iisus, fiind creați după asemănarea Sa (chipul-așa cum vom vedea într-un alt capitol al cărții fiind altceva), adică creați spre fapte bune, *avant la lettre* (înainte de timpul său), fapte sau mai bine zis acte pe care care „Dumnezeu înainte le-a gătit pentru ca noi să umblăm întru ele”.

Așa cum se știe și cum specifică și Bartolomeu Anania în adnotările sale la ediția traducerii Bibliei, chiar dacă *credința* este o virtute teologică, alături de *nădejde* și mai ales de *iubire*, dăruită fiind de Dumnezeu, ea nu lucrează singură, ci însoțită de fapta bună, toate făcând parte din iconomia divină - Planul divin, în scopul mântuirii noastre și a întregii omenități. Spre deosebire de gnosticism și de adepții săi, la care mântuirea se poate obține doar prin cunoaștere, în creștinism, mântuirea ne este oferită de Dumnezeu prin Fiul Său (Ioan 3:17), pe care, așa cum mărturisea Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan, ne-o oferă fără plată, fiind disponibilă pentru fiecare credincios, nu doar pentru un număr restrâns de oameni care au dobândit o „revelație specială”, specifică acestor inițiați gnostici, ci tuturor celor care cred și se mântuiesc de păcate și faptele lor prin Mântuitor.

Diferențe radicale, care fac incopatibile aceste orientări spirituale, se regăsesc și în natura izvoarelor care au stat la baza fundamentării doctrinelor acestora. Dacă la baza creștinismului există o singură sursă de adevăr și aceia este Biblia, ca și revelație scrisă a lui Dumnezeu pentru omenire, gnosticii, pe de altă parte, folosesc o varietate de scrieri timpurii eretice, cunoscute ca *Evangheliile gnostice*, o colecție de falsuri,

care nu sunt cuprinse în cărțile Bibliei, pretinzând că sunt „cărți pierdute ale Bibliei”, printre care un mare ecou îl au așa-numitele *Evanghelii apocrife*, publicate și în limba română prin Editura POLIROM (2002), diferite de evangheliile canonice, primele, aproape deloc cunoscute, fiind scrise într-o cheie gnostică și nu comună cu celelalte evanghelii cuprinse în *Noul Testament,* alături de celelalte cărți considerate?! ca a fi sacre.

Din fericire, primii părinții ai Bisericii creștine au fost aproape în unanimitate cu privire la recunoașterea acestor suluri gnostice ca fiind “falsuri frauduloase”, adoptând doctrine false despre Iisus Hristos, mântuire, Dumnezeu și orice alt adevăr de bază din creștinism, având drept scop slăbirea credinței adevărate și promovarea suspiciunii și îndoielii cu privință la ceea ce este relatat în așa-zisele - pentru ei - cărți sfinte. Așa cum este cunoscut de cei mai mulți cunoscători ai fenomenului gnosticist, au fost evidențiate nenumărate contradicții între „Evangheliile gnostice” și Biblie.

Chiar și atunci când așa-numiții creștini gnostici citează din Biblie, ei rescriu versetele și părțile de versete pentru a se potrivi cu filosofia și mai ales cu interesul lor. Demers mistificator întâlnit nu doar în cadrul acestora, ci și în cadrul unor grupări religioase desprinse din religia creștină - mamă. În acest mod, în scopul adaptării textului biblic la interesele lor, aceștia încalcă avertizările făcute de autorii cărților scrise, care așa cum este scris de către Moise în Deutoronom (ultima carte din Pentateuh), este interzis oricui *să adauge ceva* la „cuvântul pe care vi-l poruncesc eu, nici *să lăsați* ceva din el (*Deuteronomul* 4:2; 12:32), interdicție reiterată și în alte cărți din Sfânta Scriptură (*Proverbele lui Solomon* 30:6; *Apocalipsa* 22:18-19), din dorința de a rămâne intactă, așa cum a fost insuflată - revelată celor aleși de Dumnezeu, și nu de propriile capacități intelectuale și spirituale, cum se întâmplă în cadrul gnosticilor și a ereticilor în general.

Un alt diferend - am spune radical și ireconciliabil - dintre creștini și gnostici, este după cum am mai arătat, cel legat de *natura persoanei lui Iisus Hristos.* Despre ceea ce spun creștinii despre natura fizică și spirituală a Mântuitorului, nu credem că trebuie să mai amintim, mai important este să vedem ce cred gnosticii despre Iisus Hristos și mai ales dacă există vreun punct comun sau vreo punte de legătură între aceste două orientări spirituale, aparent ireconciliabile. Un prim aspect ce îi separă pe gnostici de creștini este cel cu privire la natura corporal - fizică a Mântuitorului Hristos. Dacă știm ce cred creștinii despre dubla sa natură: pământeană și cerească, gnosticii cred că trupul fizic al lui Iisus nu a fost real, ci doar a „părut” să fie fizic și că spiritul Său a coborât peste El la botez, dar L-a părăsit înainte de crucificare, ceea ce l-a făcut neputincios în fața morții, invocând clemență în fața lui Dumnezeu, crezând că este părăsit, ca urmare a celebrei exclamații în limba aramaică și ebraică: (*Eli, Eli, Lama Sabahtani,* tradusă în mod convențional prin *Dumnezeul Meu,*

Dumnezeu Meu, de ce M' ai părăsit cf. Matei 27:46, care în realitate *Eli* se credea că însemnă Ilie, ceea ce după cum vom arăta, nu este corect tradus, Eli însemnând Dumnezeu, în calitate de Tată a lui Iisus). Vom încerca în continuare, în coroborare cu opiniile altor exegeți noutestamentari, să înțelegem această sintagmă, greu acceptabilă din punct de vedere logic, într-un context exclusivist teologic.

Așa cum mărturisesc mulți exegeți noutestamentari, printre care și episcopul Ryle, în toată Biblia nu este o sintagmă mai greu de explicat, de aceea poate fi considerată „un mister adânc", pe care niciun om nu le poate pătrunde. Ele exprimă „presiunea reală, exercitată asupra sufletului Său de povara enormă a păcatului lumii" pe care și l-a asumat. *Este fraza cea mai uimitoare din câte s-au rostit vreodată pe acest Pământ și în această viață, de un Om și de un Dumnezeu, deopotrivă!* Metamorfoza fenomenului, pentru că de o asemenea schimbare poate fi vorba, atât în plan real, cât și fenomenologic, este foarte complexă, depășind putere multora de a putea fi înțeleasă, ceea ce predispune sub raport logic la multe întrebări și îndoieli, disociind credința de realitate, evident la cei care dispun de o asemenea credință de tip paulinic, exprimată în sens strict teologic, definind-o prin ,,ființarea celor nădăjduite și dovada lucrurilor celor nevăzute" (cf. Evrei11:1).

Să-i fi fost slăbită credința în acel moment crucial înaintea părăsirii acestei vieți prin moarte, ca să ajungă la acel moment al *desnădejdii!* exprimat prin binecunoscuta sintagmă? Este o întrebare pe care nu am părăsi-o din cugetul nostru cu prea mare ușurință, chiar dacă în acest sens avem explicații de la persoane cu mult mai credibile și cu o mai mare autoritate și competență decât noi, care am abordat subiectul dintr - o perspectivă laică, nu însă și strict logică, cum fac cei mai mulți dintre cei care repudiază de facto acest subiect crucial, asupra căruia, prin modestele noastre posibilități, ne-am aplecat cu nădejdea găsirii adevărului, atâta cât ne permite capacitatea noastră hermeneutică - interpretativă. Trebuie acceptat faptul că în acele clipe, când cerul s-a întunecat, Iisus se simţea pierdut în lumea aceasta, neputându-se considera decât un simplu om așezat între doi tâlhari, redevenind în acest mod ceea ce a fost aici pe Pământ și nu într-un alt plan existențial, adică un prunc neputincios, care prin strigătul său confuz își demonstrază neputința, îndoiala și confuzia în lumea care trăia.

Aşa se poate lămuri de ce oamenii care stăteau împrejurul crucii, inclusiv Maria și viitorul Apostol Ioan, cel mai iubit apostol, nu au priceput strigătul Lui şi credeau că îl cheamă pe Ilie. În acest ceas întunecat, vorbirea lui Iisus redevenise gângăvitul nesigur al unui copil, care chiar dacă nu se exprimă corect prin cuvinte, încercă să transmită mesajul său emoțional prin durere și disperare. În acest mod, Iisus trimitea nu doar un mesaj al neputinței Sale în fața morții, ci un strigăt de încredere

asupra învingerii morții, dar care necesita o jertfă supremă, pe care am denumi-o noi *jertfă mântuitoare*.

În același timp, această jertfă exprimă un mare adevăr cosmologic, și anume că orice păcat și orice fărădelege nu pot fi răscumpărate decât prin jertfă, aici acționând acea lege universală sau acel principiu karmic, conform căruia acțiunea implică reacțiune. Aceasta nu este o lege oarecare, ce poate fi anulată și cu atât mai puțin schimbată, ci în plan divin - în cel al iconomiei, este un instument prin care se înfăptuiește justiția divină în conformitate cu acest Proiect divin. Ca urmare a acțiunii acestui principiu, prin asumarea păcatelor lumești, ca să nu spunem prin complicitate cu cei care le-au săvârșit, în calitatea sa de Om, Iisus trebuia să "plătească" pentru păcatele asumate, *plata supremă fiind viața*.

Acest sacrificiu, greu de explicat pentru cei mai puțini inițiați în textul scripturistic, se poate constitui într-un răspuns la întrebarea perenă legată de nevoia ca Iisus să sufere și să moară în chinuri, asemenea unor tâlhari (moartea prin spânzurare era și un afront de ordin moral la cel spânzurat), vizând acuzația posibilă care i-ar fi adusă lui Iisus de către Satan, conform căreia oamenii (Fiul lui Dumnezeu era om după mamă) nu i-ar rămâne fideli lui Dumnezeu și acelei legi, atunci când trec prin mari și grele încercări, adică se situează la limita supraviețuirii, încercând să se sustragă de aceste legi universale. Se subînțelege că Satan era îndreptățit să aducă o asemenea lege omului Hristos, știut fiind că diavolul a avut câștig de cauză cu omul primordial neprihănit - Adam, prin binecunoscutul păcat originar. Mântuitorul, cunoscându-i o asemenea intenție, a preferat moartea în schimbul nesocotirii acelui principiu divin universal, în calitatea Sa de Fiu rămânând fidel Tatălui și într-o asemenea situație limită, cu prețul vieții, suportând cu stoicism calvarul morții Sale iminente.

Aspectul fenomenologic al evenimentului are și un caracter *pedagogic* și *moral*, Iisus rămânând prin atitudinea Sa în fața morții un model nu doar pentru creștini, ci pentru întreaga specie umană care I-a urmat. Aducem drept argument privind această aserțiune legată de modelul axiologic și moral reprezentat de Mântuitor prin ceea ce avea să spună Apostolul Petru în Întîia Epistolă Sobornicească (2:21): "(…) Hristos a pătimit pentru voi, lăsându - vă pildă spre a călca pe urmele Lui". În acest mod, neînțelegerea și necredința a ceea ce predica Iisus, și ulterior apostolii Săi, ca teorie, cum se spune astăzi, era compensată și completată prin faptă, printre care suferința ocupând un loc prioritar, argumentul factologic fiind cu mult mai puternic decât cuvintele de multe ori neînțelese, necesitând interpretări și utilizarea unui limbaj analogizant și metaforizat.

Astfel, pe Crucea sfântă, la intersecția celor două timpuri marcarte de moartea și Înviere Sa, cum poate fi interpretată și acest obiect sacralizat, crucea (prin latura

orizontală, ca timp anterior, și latura verticală, ca timp posterior sau hristic), Iisus a spus adevărul, fiind cu adevărat părăsit de Dumnezeu pentru păcatele noastre asumate și nu exclusiv pentru săvârșirea lor, întrucât ar fi contrazis în acest mod principiul liberului arbitru, conform căruia la creație omului i s-a acordat o libertate limitată, depășind-o sub influența și ispita diavolului, atrăgându-și anatema ireconciliabilă dintre om și Dumnezeu într-un anumit sistem și într-o anumită ordine a lumii care se cere a fi schimbată pentru a reveni la stadiul inițial, în conformitate cu Proiectul divin.

Desigur, ca orice text biblic, dincolo de interpretarea kerigmatică-cuvânt cu cuvânt și pe înțelesul tuturor, așa cum rezultă și din încercarea noastră de a explica unele sensuri ale sintagmei, presupune și o interpretare dogmatică - mai înaltă și adevărată sub raport spiritual, ce depășește înțelesul comun al mesajului transmis nedecriptat. Așa se întâmplă și cu această sintagmă, cu mult mai complexă decât în înțelegerea cotidiană și la care teologia rămâne doar în acest spațiu interpretativ comun, fără să-i modifice sensul, dar și fără să-l interpreteze, de unde unele suspiciuni și îndoieli privind valabilitatea și credibilitatea sa.

Trecând în revistă multiplele posibile interpretări, strict legate de natura consubstanțialistă dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, observăm că pentru moment "legătura ombilicală" dintre cele două entități divine pare a fi ruptă, desigur, nu într-un mod ireconciliabil, chiar dacă pentru moment, Iisus - Fiul se crede părăsit de Dumnezeu -Tatăl. Argumentul pe care îl invocăm în acest sens îl găsim ulterior la evanghelistul Luca, care nu trece indiferent peste eveniment, reproducând într-o altă variantă ultimele cuvinte ale lui Iisus prin sintagma: „*Părinte, în mâinile Tale îmi pun duhul*", care vrea să semnifice faptul că Sfântul Duh, în această osmoză consubstanțială - *perihoreză treimică*, nu-L mai unește pe Fiul Omului cu Tatăl și că Tatăl și-a părăsit pentru un moment crucial al evoluției și dinamicii acestei iconomii creștine, Fiul, jertfindu-L pentru răscumpărarea păcatelor și mântuire, simbolul jertfei atingând forma paroxistică în acel moment, trecând peste ființa creată din plan imanent în plan transcendent.

În acest mod, Hristos preia asupra Lui moartea și păcatele umane, *învingându-o și desăvârșind mântuirea prin iertarea păcatelor lumești*, ceea ce face ca, printr-un asemenea miracol fenomenologic, să moară Moartea, fenomen supranatural exprimat prin Troparul Învierii „Hristos a înviat", prin binecunoscuta sintagmă „Cu moartea pre moarte călcând".

În acest sens, prin Crucea creștină și prin crucificarea Mântuitorului, se realizează transfigurarea morții din firea omenească, ca fire umană efemeră, trecându-se la viață veșnică, în așa mod încât, privite în planuri diferite și aparent antitetice, moartea și viața să nu mai reprezinte un paradox existențial, ci să coexiste într-un mod consubstanțial într-o unitate dialectică indisolubilă pe fondul unei *simfonii universale,*

scrise pe portativul *credinței, nădejdii* și *a iubirii,* ca valori creștine fundamentale, astfel că prin acordul acestei simfonii a păcii interioare să se restabilească și să se reînnoiască firea omenească acaparată de întunericul păcatului și al urii ce a dominat și domină încă din păcate și prin păcate această lume supusă deșertăciunii. De aici rezultă că prin moarte Iisus a deschis o nouă eră istorică, înlocuind efemeritatea cu perenitatea, într-un cuvânt moartea cu viața vejnică, arătându-ne în ce constă și ce presupune acest timp al vejniciei: „Să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care L-am trimis" (cf. Ioan 17:3). Aceste cuvinte, după cum ușor se poate deduce, aparțin Mântuitorului în așa - zisa "Cuvântarea de despărțire" (cap. IV din aceeași evanghelie, capitol perceput ca o "*Rugăciune a lui Iisus*", versetul citat fiind exprimată prin cuvintele: "Și acum, preamărește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuți, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de fi lumea").

În concluzie, Iisus a spus aceste cuvinte, pentru că realmente era părăsit de Dumnezeu și pentru ca noi să înțelegem, o dată pentru totdeauna, cât de mult urăște Dumnezeu păcatul, implicit cel asumat de Fiul Său, fiind neiertător chiar cu asumarea acestui fenomen uman - păcatul, oricare ar fi natura acestuia, întrucât păcatul surpă ordinea lumii create de Dumnezeu. Mai mult decât atât, prin această sintagmă, ca ultime cuvinte ale Mântuitorului înainte de a-și da duhul, ne este arătată și demonstrată dragostea imensa pe care Dumnezeu ne-o poartă în schimbul ascultării Cuvântului Său revelat prin Fiul Său vremelnic sacrificat. Printr-o asemenea moarte biologică, cu sânge vărsat în urma străpungerii cu sulița, Dumnezeu a îngăduit ca Fiul Său să poarte păcatele noastre - asumându - și - Le, să moară în chinuri pentru a le spăla chiar cu sângele Său, pentru ca noi să ne putem întoarce la ceea ce am fost în mod inițial, într-o împăcare absolută cu Dumnezeu și nu cu Satan, spiritul malefic care conduce această lume, ca urmare a deșertăciunii spiritului și a omului prin ceea ce gândește, crede și face.

Revenind la subiectul analizat, cel al gnosticismului, așa cum se poate deduce, ideile acestei erezii - după cum poate fi considerat gnosticismul - au fost centrate pe contestarea fundamentelor religiei creștine, în mod deosebit pe natura divină și a nașterii supranaturale a lui Iisus Hristos, gnosticii atribuindu - i o naștere naturală din părinți căsătoriți și nu prin fenomenul *Imaculatei Concepțiuni* a Fecioarei Maria. Printre reprezentanții acestei erezii îi amintim pe Cerint, Marcioni, Simion Magul (cu care s-a confruntat Sfântul Apostol Petru), Nicolae, fondatorul sectei nicolaiților și Sfântul Ștefan, la al cărui supliciu a asistat și Apostolul Pavel, care într-un mod destul de miraculos s-a convertit la creștinism, după ce i-a prigonit, sindromul Pavel fiind foarte frecvent de-a lungul istoriei, neînsemnând altceva decât transformare și continuitate a creației și a spiritului uman.

Deducem din cele prezentate că astfel de opinii contradictorii devin de netrecut, gnosticismul creștin practic nefiind decât o iluzie promovată de cei ce doresc să depășească natura firească a ceea ce a stat la baza creștinismului, specific oamenilor simpli - săraci cu duhul, în sens scriptural - și a celor care prin intermediul revelației se cred aparținători ai acelei secte eseniene din care a apărut creștinismul primitiv, sub raport doctrinar, în simbioză cu unele curente și orientări filosofice elene și orientale, printre care un rol deosebit l-a avut Platon, stoicii și budismul. Numai că spre deosebire de aceștia, Iisus a trebuit să fie nu numai Dumnezeu adevărat, ci și om adevărat (real din punct de vedere fizic), care în realitate a suferit și a murit pe cruce, pentru a fi jertfa substitutivă - înlocuitoare pentru păcatul primordial (Evrei 2:14-17), prin Mântuitorul Iisus Hristos născându-se un nou Adam, fiind înlocuită ordinea spirituală a lumii și implicit a timpului. Perspectiva biblică a lui Iisus afirmă atât completa Lui umanitate, cât și deplina Sa dumnezeire, ceea ce nu se regăsește sub nicio formă la gnostici. Ci, dimpotrivă, gnosticismul se bazează pe o abordare mistică, intuitivă, subiectivă, interioară, emoțională a adevărului, lucru deloc nou, asemenea practici fiind specifice întregului Orient.

Elemente funciare ale gnosticismului pot fi regăsite și relatate chiar și în Biblie, probabil când Moise nu era încă suficient de convins de misiunea sa istorică în această viață și pe acest pământ. Din acest punct de vedere istoric și scriptural, putem spune că gnosticismul provine din Grădina Edenului, unde Satan (înger decăzut), L-a pus la „îndoială" pe Dumnezeu și Cuvintele spuse de El, convingându-i pe Adam și pe Eva să le respingă și să accepte un alt adevăr decât cel revelat, practic o minciună. El face același lucru și astăzi, în timp ce există atâtea religii și interpretări ale Cuvântului revelat, ca unic adevăr absolut, dând târcoale „ca un leu care răcnește și caută pe cine să înghită" (1 Petru 5:8).

Gnosticii și ereticii în general încă îl pun la îndoială pe Dumnezeu și Biblia prinzându-i în plasa pe aceia care sunt fie naivi și neinformați în ale Scripturii, fie caută vreo revelație personală care să-i facă să se simtă speciali, unici, superiori față de alții. Așa au apărut falșii Hristoși și apostoli și din păcate așa au apărut puzderia de biserici și culte religioase, care mai de care mai adevărate și mai gnostice - deținătoare ale adevărului suprem. Pentru a fi cât mai convinși de acest adevăr, recomandăm îndemnul Sfântului Apostol Pave care (1 Tesaloniceni 5:21) spune: „supuneți totul încercării, păstrați ce e binele, ferițivă de orice fel de rău". Ceea ce pentru a se putea înfăptui trebuie cu necesitate cunoscut Cuvântul lui Dumnezeu, ca unic Adevăr, întrucât El - Dumnezeu revelat și întrupat este *Calea, Adevărul și Viața* (cf. Ioan 14:6).

De unde rezultă că numai prin credință și încredere în cuvântul mântuitor al Fiului lui Dumnezeu vom reuși să trecem peste toate încercările pe care ni le oferă viața, asemenea Mântuitorului care ne-a izbăvit de păcat prin sacrificiul suprem,

demonstrând nu doar credință absolută, ci și jertfă absolută, ceea ce nu am întâlnit la niciun gnostic, asemenea martirilor creștini.

Dar să vedem în continuarte în ce constă natura gnostică a cunoașterii și prin ce se diferențiază de cunoașterea teologică asupra divinității - a lui Dumnezeu, ca o cunoaștere supranaturală - dincolo de rațiune. În acest sens, cu referință la cunoașterea divinității, asupra căreia vom insista într-un capitol special, trebuie evidențiat un amănunt de ordin psihologic și teologic, anume că dacă ne referim la cunoașterea în sine, ea este prin ea însăși un termen pur formal care nu specifică ce trebuie să fie înțeles și nici nu face specificația asupra modului - mecanismului psihologic a procesului de cunoaștere sau asupra căilor prin care ea este realizată. Într-un asemenea context gnostic, cunoașterea nu are un accentuat înțeles supranatural sau religios, chiar dacă face referință sub raport creaționist la creației, ci se referă la obiectele realități imediate care ne înconjoară și care poate fi cunoscută cu ajutorul rațiunii.

Față de o asemenea cunoaștere prin rațiune, gnosticismul este mai apropiat decât față de cunoașterea prin credință, în ultimă instanță cunoașterea divinității fundamentându-se și realizându-se prin interacțiunea dintre *credință și rațiune* (*pistis* și *gnosis*, ca să ne menținem în limbajul original al acestor noțiuni), stând la baza a ceea ce Toma d' Aquino desemna prin teoria dublului adevăr.

Revenind la ceea ce desemnăm prin gnoză, cu precădere la gnoza divină, sintagmă deosebită de etimologia sa, prin această noțiune desemnăm ceea ce face referință cu precădere la cunoașterea lui Dumnezeu transcendent, de necunoscut - de factură agnostică, de unde deducem că "cunoașterea lui Dumnezeu" este cunoașterea lucrurilor necunoscute în mod natural, a creației nevăzute sau a *lucrurilor ascunse* (sintagmă de origine gnostică), după cum se afirmă în unul dintre Proverbe lui Solomon (25:2): "Slava lui Dumnezeu ascunde înțelesurile, slava regelui le cinstește lucrarea". Astfel, în mai multe sisteme radicale, asemenea valentinienilor, "cunoașterea" nu este doar un instrument al mântuirii, ci chiar forma în care scopul mântuirii (adică perfecțiunea ultimă) este posibil, supraestimând în acest mod cunoașterea în raport cu credința.

Spre deosebire de cunoașterea teologică a divinității (existând în acest sens sintagma *Dumnezeul teologilor*, opusă parțial sintagmei *Dumnezeul filosofilor*, aparținând atât filosofiilor clasice, cât deoportivă taoismului sau daoismului chinez, dar și budismului, ca religii non-teiste, după cum susține și Ge. Benedict, în lucrarea *Ipoteza DUMNEZEU. O nouă abordare a celei mai vechi dezbateri din istorie*, sintagmă regăsită la marele teolog și filosof italian, Toma d' Aquino), Dumnezeul gnosticilor este adesea descris ca *Dumnezeul străin, Dumnezeul necunoscut, Dumnezeul non-existent, Dumnezeul transcendent total,* altul decât ceea ce desemnează teologia, în mod special creștinismul prin *Dumnezeu Treimic*. Toate

aceste expresii sunt o încercare de a accentua separarea dintre Dumnezeu și lumea oamenilor - ca lume - creație văzută, și lumea îngerilor ca lume - creație nevăzută. De aici reiese una din trasăturile cardinale ale gândirii gnostice, aceea a *dualismului radical*, fiind considerat o religie dualistă care își propune eliberarea omului prin dobândirea unei cunoașteri - gnoze tainice, esoterice, rezervate unor inițiați, fiind superioare oricărei credințe.

Așa cum am mai arătat și reiterăm și cu această ocazie, din perspectiva gnosticilor, chiar și Iisus Hristos ar fi făcut parte din această grupare elitistă sub raport spiritual, multe dintre adevărurile și reflecțiile hristice având o asemenea sorginte gnostică - esoterică. O asemenea ipoteză avansată de noi și susținută în mod evident de gnostici (a se vedea cartea gnostică ce îi aparține lui Toma - Geamănul - un ucenic al lui Iisus, Evanghelia după Toma, unde sunt reproduse cuvintele lui Iisus care îi deconspiră o asemenea apartenență: "Eu spun Tainele Mele aceleora care sunt vrednici de ele") a fost confirmată și de unii dintre autorii evangheliilor canonice, în mod deosebit de evanghelistul Luca, în a cărui Evanghelie se face referință la *cheia cunoașterii* acaparată de învățătorii de lege și farisei (Luca: 11:52).

Desigur, există și alte deosebiri între gnostici și religia creștină în ceea ce privește natura și rolul lui Dumnezeu, astfel că Dumnezeul gnosticilor are în mod esențial o funcție gnostică și un aspect pragmatic, scopul ultim al gnozei și al gnosticilor fiind cunoașterea lui Dumnezeu, nu în sprijinul oamenilor, ci în beneficiul lor cognitiv și spiritual, și nu în ultimă instanță a mântuirii prin cunoaștere - gnoză. Astfel, gnosticii prin grupul valentinienilor, ofereau o nouă proiecție a mântuirii prin cunoaștere, crezând în existența unui Tată de necuprins, aflat pe tărâmul ceresc al lumini, adică *pleroma* sau plenitudinea incognoscibilă a divinității (apud. H. Krosney, *Evanghelia pierdută. Pe urmele Evangheliei după Iuda Iscarioteanul*- EGMONT-2006, citat de Marvin Meyer).

Revenind asupra *gnosticismului creștin*, mai precis asupra legăturii dintre creștinism și gnosticism, cu precădere asupra dimensiunii transcendenței a creștinismului, fără a face o pledoarie asupra acestui gen, vom evidenția faptul că asemenea aspecte rezultă din mai multe sintagme regăsite în cărțile Noului Testament. Una dintre cele mai apropiate acestui mesaj transcendental este cea din cadrul *Rugăciunii Domnești,* „Tatăl Nostru", „Precum în cer așa și pe pământ", ceea ce se constituie într-o premisă epistemologică teologică și filosofică pentru analiza acestei rugăciuni. Retrospectiv privind lucrurile, această sintagmă își are rădăciile hermeneutice în revelațiile lui Hermes Mercurius Trismegistus, în *Tabula Smaragdina,* unde pe inscripția de pe această Tablă-asemenea tablelor dăruite de Yahwe lui Moise, sunt înscrise 13 asemenea adevăruri revelate, cu privire la unele adevăruri filosofice și teologice legate de Creator, cosmos și creație, Trismegistus

fiind considerat *intelectul zeificat*, însemnând „Cel de trei ori mare”. Fiind un mare hermet - alchimist, Hermes Trismegistus, în alchimia sa, demonsrează unitatea divinității și a spiritului, toate fiind moduri existențiale ale acestei unități, gnosticismul - gnoza constând în cunoașterea de sine și a lui Dumnezeu, depășind dualismul ontologic, afirmând că: esența tuturor este unul, teză filosofică regăsită și la filosofii eleni, în mod deosebit la Parmenide, Platon și Plotin.

De unde inferența logică ce vizează caracterul omogen și unitar exprimat prin sintagma *Precum în cer așa și pe pământ,* sintagmă care ulterior a căpătat o valoare ce a configurat o paradigmă științifică exprimată prin *anumite legi universale* și ale unei *conștiințe divine unice,* derivată dintr-o conștiință mecanică, chimică, magnetică, mentală și psihică, spirituală, printre care mai cunoscută ar fi *Legea atracției universale* descoperită de Newton, care își are originea în aceste incripții de pe tablele lui Trismegistus - alchimia acestuia, și nu în celebrul său *măr!,* care în mod revelator l-ar fi condus pe marele savant la descoperirea celebrei legi care-i poartă numele, alături de alte descoperiri savante, descoperind prin extrapolare un adevăr corespondent sintagmei analizate, anume că *lumea este pretutindeni aceeași,* precum și *legile și constantele universului,* adeverindu-se științific adevărul noutestamentar menționat și exprimat prin binecunoscuta sintagmă, ceea ce se traduce prin faptul că legile au un caracter universal, atât în lumea cunoscută-imanentă, cât și în cea transcendentă - necunoscută.

De aici, speculând lucrurile, în ultimă instanță, pe lângă multiplele interpretări simbolistice acordate crucii, afirmăm că *Crucea Mântuitorului* reprezintă transfigurarea și dedublarea onticului în materie și spirit, imanență și transcendență, cer și pământ, iar prin cel crucificat, crucea devine simbolul suferinței, învierii și mântuirii omenirii de păcatele asumate prin crucificarea Mântuitorului. De aici rezultă cum Crucea creștină dispune atât de semnificații ontologice, cât și de înțelesuri soteriologice și eshatologice, însemnând și desemnând, deopotrivă, existență, mântuire și renaștere într-o altă lume, într-o *lume de dincolo*. De aceea, fără moarte, cruce și înviere, creștinismul nu ar fi decât cel mult o filosofie sau o ideologie politică, nu o învățătură cu resorturi modelatoare și reformatoare în plan imanent.

Îmbinarea caracterului transcendent și imanent, într-o manieră sincretică face ca religia creștină și creștinismul, alături de caracterul său *teocratic*, obținut prin disjungerea divinului și a transcendenței de om și lumea imanentă, printr-un abis de netrecut, să devină o *religie teantropică*, acceptând legătura dintre ființele create și Creator, un exemplu elocvent fiind legătura prin comunicare dintre îngerul Gabriel (Gavriil) prin binecunoscuta vestire a Maicii Domnului asupra binecunoscutului fenomen supranatural ce a zguduit omenirea, schimbând-o radical în plan spiritual.

Exemplu cel mai relevant al caracterului teantropic al religiei creștine este regăsit în pericopa legată de conținutul dialogului dintre *Iisus* și *femeia samarineană,* descrisă de evanghelistul Ioan în cap. 4, dialog care are un caracter polimorf sub raport funcțional: pe lângă caracterul enunțat, cel *teantropic*, dispune și de un profund caracter *democratic*, fiind o deschidere spre emanciparea femeii, după patriarhat, dar și de un caracter pedagogic, prin exemplul dat evidențiindu-se calea care conduce spre *mântuire* și *îndumnezeire* (sintagma *Eu sunt Calea, Adevărul și Viața,* fiind binecunoscută credincioșilor creștini, și nu numai), femeia reprezentând omul simplu păcătos care tinde spre cunoaștere și absolvirea de păcatul uman, iar apa din acea fântână simbolică, reprezintă puritatea divină realizată prin pocăință și credință religioasă, care impune un asemenea efort de purificare, nefiind și nevenind de la sine. Dialogul în sine, ce desemnează acest caracter *teantropic*, însemnă această legătură dintre lumea reală, simbolizată prin omul păcătos - decăzut, asemenea acestei femei decăzute ce aparținea celor 5 triburi asiatice păgâne, colonizate în Samaria de regele Asiriei, ca urmare a captivității babilonice a evreilor (cca. 605-538 î. Hr. detaliile le regăsiți în cartea 4 Regi), triburi parțial convertite la mozaism, și lumea transcendentală, reprezentată de Fiul lui Dumnezeu, ca trimis al lui Dumnezeu Tatăl, simbol al purității și vejniciei.

Din demersul analitic și comparativ întreprins asupra gnosticismului, rezultă că adepții acestei orientări spirituale nu pun la îndoială existența lui Dumnezeu, ci, asemenea filosofilor cosmologi, pentru cea mai mare parte a gnosticilor, Dumnezeu este doar un principiu, promovând, dacă poate fi acceptat un asemenea limbaj licențios, un asemenea "arbore genealogic" al divinității unice, doar în această calitate și nu pe aceea de Creator. Totuși, acest Dumnezeu al gnosticilor este înteles ca sursă a unor emanații succesive, principiu fiind în cele din urmă sursa creației. Cu toate aceste adevăruri, apropiate mai mult de filosofii cosmologi decât de religie, gnosticii nu admit adevărul creaționist, acela al creației din nimic și nici raportul dintre Creator - Demiurg și creație în sens teologic - creaționist.

Pentru gnostici, Dumnezeu nu este creatorul lumii și nu are nimic de a face cu existența sau *guvernarea* ei. El este necunoscut în sensul că omul, în lume, realmente nu-l poate cunoaște nici chiar când scânteia divină din om este "adjudecată" prin revelație, el nu poate emite nicio judecată de valoare pozitiva sau negativă despre Dumnezeu. În acest sens, Dumnezeu este non-existent în plan real, fiind considerat doar un concept virtual spre care ne aproiem doar pe cale rațională, nu și prin credință și iubire, ca valori fundamentale specifice oricărei religii revelate, în mod deosebit creștinismului.

De unde rezultă că conceptul gnostic despre și de Dumnezeu prezintă prima dimensiune a dualismului absolut și a deismului care stă la baza fiecărei tendințe

gnostice în planul cunoașterii lui Dumnezeu, promovând aceea ce am denumi noi o *cunoaștere a lui Dumnezeu fără Dumnezeu*, disjunct de creație și scopul real urmărit prin lumea creată, ca ceva asimetric și cotangent creației, asemenea disjungerii luminii de întuneric sau a binelui de rău, care, chiar dacă în această ipostază de entități ontice și morale, sunt privite în acest mod disjunct, ele nu pot exista în mod separabil, presupunându-se cu necesitate: *lumina* și *binele* existând doar prin întuneric și rău și nu în afara lor, presupunându-se reciproc. Să vedem în continuare care sunt formele prin care se manifestă această orientare spirituală, în acest scop fiind necesară prezentarea în sinteză a unora dintre aceste forme, mai mult sau mai puțin prezente și de actualitate, mai ales ca influență în plan spiritual. Atât Filon din Alexandria, cât și ceilalți esenienii, considerau că omul nu se poate mântui decât prin cunoaştere, nu prin credință, ceea ce schimbă registrul valorilor religioase cu cele laice - filosofice în raport cu valorile religiei creştine.

O problematică atât de complex și importantă pentru cei dornici de adevăr, cum este cea care face referință la gnosticism și creștinism, mai ales a raportului dintre aceste curente spirituale, nu poate fi epuizată într-un spațiu redacțional atât de restrâns, necesitând fără îndoială aprofundări sistematice și riguroase, fiind pe departe un subiect închis. Noile descoperiri a acestor scrieri gnostice mai mult complică decât să simplifice problematica supusă și deschisă totodată analizei.

O altă dimensiune a controversei sugerează că aceste dezbateri religioase, mai ales cele legate de problema privind natura lui Dumnezeu sau a lui Iisus Hristos, au în acelasi timp implicații sociale și politice cruciale pentru dezvoltarea creștinismului ca religie instituțională și nu doar ca trup al lui Hristos. La asemenea concluzii s-a ajuns după studiile realizate asupra textelor gnostice descoperite de niște ciobani - beduini în Egipt, la *Nag Hammadi* (1945) și în Iudeea, la Marea Moartă - Khirbet - Qumran (1947-1956) și a celor din împreună cu alte surse cunoscute de mai bine de o mie de ani din tradiția ortodoxă, prin care putem observa că în încercarea desprinderii scrierilor canonice de cele găsite în acele manuscrise există unele diferențieri în conținut. Spre exemplu, în așa - zisa *Evanghelie după Toma*, ce face parte din unul din cele 13 codexuri ce aparţineau acelor suluri descoperite la Nag Hammadi, găsim versetul în forma: „oricine va găsi *înțelesul* acestor cuvinte nu va gusta moartea". În textul preluat de unul dintre cei mai apropiați ucenici ai lui Iisus, Sfântul Apostol și evanghelist Ioan, în Evanghelia sa (11:26) stă scris următorul text: „Și tot cel ce trăiește și crede în Mine, în veac nu va muri!".

Din analiza comparativă a celor două texte separate se poate observa diferența legată de sursa mântuirii și a vieții vejnice: prin cunoaștere - gnoză, la gnostici, și prin credință, în cadrul creștinismului și la credincioși creștini. În textul copt, însuși cuvântul „cunoaștere" este redat chiar prin termenul grecesc împrumutat (gnoza), care

putea desemna învățaturile ezoterice prin care se dobândea mântuirea, superior din perspectiva acestora credinței.

Asemenea idei incitante au trezit intersul și atunci și acum. Printre susținătorii acestor adevăruri gnostice se regăsesc și acei simpatizanți adunați în jurul celui care promovează un asemenea curent gnostic, Marcioni, de unde și denumirea curentului pseudoreligios, marcionismul, analizat de noi într-o altă lucrare.

Mai mult decât atât, printr-o astfel de abordare, gnosticii se credeau superiori creştinilor. Ei se foloseau de numirile divine pentru a-şi demonstra supremaţia: „ungerea este mai presus decât botezul, căci din cuvântul „ungere” noi am fost numiţi „creştini”, iar nu datorită cuvântului „botez”, preluat de la Ioan Botezătorul. Şi datorită ungerii „Hristosul” îşi are numele Său. Căci Tatăl a uns pe Fiul, iar Fiul a uns apostolii şi apostolii ne-au uns pe noi. Cel care a fost uns are totul” (ibidem, p.34). Cu privire la persoana lui Hristos, Mântuitorul descris în lucrarea gnostică Evanghelia Egiptenilor nu este fiinţa înţeleasă în sens creştin, ca Fiu al lui Dumnezeu, de-o fiinţă cu Tatăl, în mod consubstanțial, ci o emanaţie din Seth, ceea ce face ca „schema soteriologică să fie puţin mai complicată, Iisus Hristos, numit marele Mântuitor, face o complexă lucrare de mântuire în eonii Demiurgului, spre a restaura picătura decăzută din împărăţia divină” (ibidem, p.39). Se observă că prin apariția lui Hristos-Unsul, se schimbă rolul botezului prin apă, cu botezul prin foc apărând o nouă paradigmă și o nouă religie al cărui nume se originează în numele celui uns - delegat de divinitate cu autoritate divină și nu a celui care a botezat sau prin care a fost utilizat cuvântul botez.

Ca atare, mecanismul care a astat la baza stabilirii numelui lui Hristos a fost activitatea de ungere și nu cea de botez, chiar dacă această activitate ritualică creștină se realizează într - o manieră deductiv - inductivă, pe verticală, și nu invers - pe cale orizontală, după cum punea în practică această taină a botezului Sfântul Ioan Botezătorul, cel care, aşa cum se ştie, boteza prin apă și nu prin foc. Se înțelege că pentru posteritate a rămas ca Taină botezul prin foc, realizat de Mântuitorul Iisus Hristos, pe vericală și nu numai pe orizontală.

O asemenea Sfântă Taină reprezintă simbolul identificării și apartenenței oricărui credincios la credința și religia creștină, nu ungerea, ca activitate sporadică. În același timp, Taina Botezului este o condiție preliminară și, totodată, o premisă sacră în accederea credinciosului într-un alt plan existențial, transcendent, adică într-o altă lume, de dincolo, în Împărăția cerurilor și Împărăția lui Dumnezeu (Ioan 3:5-7). Prin Botez ne renaștem într-o altă viață, fapt ce i-a îndreptățit pe Sfinții Apostoli Ioan și Pavel să perceapă Taina Botezului ca „semnul văzut al renașterii” (apud.I. Cleopa op.cit. p.483, iar pentru detalii vezi cap. 51 op.cit). Totodată, prin Botez devenim fiii adevărați ai lui Dumnezeu și membri ai Trupului lui Hristos, adică ai

Bisericii (I Cor.12-13; Gal. 3: 26-28 ș.a.). În acest mod, botezul devine "baia nașterii celei de-a doua și înoirea Duhului Sfânt", după cum susține Apostolul Pavel în cele două scrieri epistolare: Tit.(3:5) și Gal.(3:27).

În ultimă instanță, Sfintele Taine reprezintă acel misterium transcendent obiectivat pentru cei neinițiați în ritualuri religioase creștine, și care facilitază accesibilitatea și înțelegerea acestora în vederea menținerii raportului omului cu Dumnezeu Treimic și a înțelegerii Sale prin aceste mistere reprezentate de dogmele manifestate prin aceste taine emergente transcendenței și transcendentalului și obiectivate într-o realitate imanentă cu care ne confruntăm în mod cotidian și convențional prin dogmatica și normativitatea religiosă care reglementează aplicarea și respectarea acestora. În mod cert, există și alte filosofii și orientări religioase care abordează această problematică complexă despre divinitate, în esență despre Dumnezeu Treime, specifică unui domeniu hristologic, cel al trinitarismului sau trinitarianismului, la care vom reveni.

II.2. Deism și divinitate

Spre deosebire de teism și orientările profund religioase, exclusiviste și profund mistice, *deismul* este o orientare filozofică religioasă din secolele XVII-XVIII, avându-i ca reprezentanți de seamă pe Voltaire (Franța) și Pope (Anglia). Acestă orientare profund raționalistă a făcut ca secolul XVIII-lea să fie intitulat *secolul luminilor* sau secolul *iluminismului,* aceasta deoarece a fost dominat la nivel filosofico-religios de deism.

În ceea ce privește modul de percepere și interpretare a divinității - Dumnezeu, deismul acceptă existența lui Dumnezeu ca o forță primară a creației, cu alte cuvinte Dumnezeu este creatorul universului și al omului. Ceea ce îl diferențiază de alte orientări, în primul rând de teism, deismul mai afirmă faptul că după creație Dumnezeu a lăsat universul - creația să funcționeze de la sine și că o dată încheiat procesul de creație, Dumnezeu nu mai intervine în univers, izolându-se într-un alt plan decât cel al proprei creații. Prin urmare, prin prisma acestei paradigme, Dumnezeu nu mai este imanent și cu atât mai puțin personalizat - Yahwe, spre exemplu, și nici suveran peste creație și acțiunile omului. Sub raport cauzal și implicit creaționist, deiștii recunosc existența lui Dumnezeu numai ca o cauză primară, impersonală a lumii, negând ideea întruchipării lui Dumnezeu într-o persoană și în teza intervenției acesteia în viața naturii și a societății. Influența lui Aristotel este mai mult decât vizibilă, nu vom mai insista aici și acum asupra rolului acestuia în acest registru

cauzal, ca principal argument al existenței divinității, ci vom reveni în alte capitole asupra problematicii argumentelor și atributelor divinității.

Credinciosul deist, dacă putem vorbi despre o credință pur religioasă în existența unui Dumnezeu la adepții acestui curent sau într - o ființă supremă, neagă religiile, bazându-și credința numai pe lumina primită de la natură, trecută prin filtrul rațiunii, accentul fiind pus mai mult pe rațiune și nu pe credință, cum se întâmplă în cadrul fideismului. Printre asemenea personalități ce aparțin acestui curent iluminist-deist s-a făcut remarcați: Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, Benjamin Franklin, Thomas Jefferson ș.a, iar printre filosofii iluminiști se desprinde ca nume de referință agnosticul I. Kant.

Așa cum menționam, deismul pune un accent mai mare pe rațiune, susținând că numai folosind corect rațiunea, poate ajunge omul la o religie naturală sau rațională, capabilă să treacă dincolo de mesajele revelațiilor divine. Ca pretinsă religie naturală, care îl recunoaște pe Dumnezeu, mai mult dintr-o perspectivă ontologizată-imanentă și nu transcendentă, deismul se bazează pe mai multe principii, primul dintre ele fiind cel al existenței unei divinități, a cărei existență, susțin deiștii, poate fi afirmată gândindu - ne la ordinea și perfecțiunea universului, invocând în demonstrarea existenței acestei ființe supreme argumente materialize - raționaliste și nu de factură idealistă și metafizică. Ceea ce îi apropie pe deiști de religie este faptul că aceștia cred într-o divinitate creatoare, astfel că credința în acest "Dumnezeu deist" este unicul indiciu al credinței, respingând atât adevărurile religioase regăsite în textele religioase - Biblie, cât mai mult ritualul și serviciile religioase și în cei care slujesc în numele credinței în Dumnezeu, aparatul clerical și instituțiile în care slujesc aceștia, bisericile și toate celelalte instituții care reglementează și coordonează viața religioasă.

În esență, Dumnezeul deist este doar o forță sau o energie creatoare și nu o ființă personală care să dorească să aibă o relație nemijlocită sau intermediată cu omul. În conceptia deistă, ca religie naturală, universul a fost creat ca "o uniformitate a cauzelor și efectelor într-un sistem închis". Această concluzie se exprimă prin faptul că Dumnezeu nu intervine direct în univers prin evenimente supranaturale, nici nu face minuni sau miracole. Prin urmare, pentru deiști evenimente istorice precum trecerea Mării Roșii de către triburile de evrei în timpul *Exodului*, prin despărțirea acesteia în drumul acestora la întoarcere pe Tărâmul Făgăduinței, în Canaan, și cu atât mai mult miracolul realizat prin nașterea lui Iisus și învierea din morți sunt considerate doar fantezii - povestiri și nu fapte istorice reale care pot fi demonstrate, orice argument științific fiind doar la nivel ipotetic, fără putere persuasivă.

În ceea ce privește modul de interpretare a universului, în concepția deistă acesta este un uriaș ceasornic creat și programat de Dumnezeu în funcționarea căruia nu mai pot interveni nici Dumnezeu nici oamenii, ca parte integrantă a ceasornicului.

La rândul ei creația este considerată ca a fi în starea ei normală și nu căzută în păcat, putând fi cunoscută prin rațiune și nu prin credință sau revelație. Raționamentul deiștilor merge mai departe, astfel că, prin extrapolarea cunoașterii creației-studierea acesteia, putem cunoaște și Creatorul, adică pe Dumnezeu, și nu prin revelația scrisă și transmisă prin Biblie sau alte cărți pretins sacre sau prin experiențe mistice (viziuni, vise, iluzii). Într-un asemenea context autist și autarhic, deiștii consideră că Dumnezeu nu comunică cu oamenii și ca atare nu este necesară nicio revelație specială și nici nu a avut loc vreodată.

Diferențe semnificative ale deiștilor se desprind și din modul de percepere și evaluare a rolului istoriei în formarea unor concepții și convingeri religioase. În concepția deiștilor istoria este liniară, direcția universului fiind stabilită la creație. De aceea pe deiști nu-i interesează foarte mult istoria, deoarece ei caută să-l cunoască pe Dumnezeu în primul rând în natură și nu cum a evoluat de-a lungul istoriei. Dacă istoria prezintă un interes mai scăzut la deiști, aceştia sunt interesați în schimb mai mult de etică, istoria fiind utilă doar ca izvor de principii etice. Așa cum se știe și este descrisă în Biblie (cu precădere în Vechiul Testament), istoria poporului Israel este utilă nu în primul rând ca o consemnare a acțiunilor lui Dumnezeu în istoria poporului ales, ci ca ilustrații din care se pot desprinde principii etice.

Acest interes al deiștilor pentru etică pare să fie o ciudățenie după unii, chiar un paradox, atât timp cât în deism universul nu este *căzut* - entropic și ca atare nici nu este afectat de păcat, sugerându-se că tot ce există este bun și că creația este statică și nu dinamică. Desigur, dacă tot ce există este bun, nemaifiind necesară intervenția omului, atunci în mod logic nu mai rămane loc și rol pentru un conținut distinct al eticii. Și totuși răul există în lume, fiind acceptat mai ales de gnostici și dualiști, prin dedublarea demiurgului în pozitiv și negativ (*Yaldabaoth*, după cum am arătat că este denumit de unii gnostici sau de Satan, în înțelesul comun).

Din punctul de vedere al psihologiei religiei, deiştii consideră că simpla acceptare a existenței lui Dumnezeu este suficientă, nefiind necesară și credința în El. După aceștia, actele de credință nu spun nimic, fiind acceptate de oameni printr-o operație intelectuală, corespunzând nevoii personale de a-și afirma credința în simpla existență a lui Dumnezeu. Așa cum vom putea observa în urma analizei celeilalte orientări asimetrice, teismul, *deismul* se află la granița dintre teism și ateism, fiind de fapt un ateism camuflat, preluând de la ambele anumite caracteristici, fără a le însuși total pe niciuna.

Putem afirma că deiștii încearcă, cum se spune în popor, "să împace și capra și varza" (a ne fi scuzat acest imbaj mai puțin licențios), dorind să creadă în același timp într-un Dumnezeu, dar și să respecte presupozițiile științei naturaliste care neagă existența lui Dumnezeu și prezența lui în viața oamenilor. De pe o asemenea poziție

duplicitară și dualistă, un adversar al acestui curent filosofic a spus că deistul "nu are suficientă slăbiciune pentru a fi creștin și nici destul curaj pentru a fi ateu". Adevăr ce corespunde pe deplin realității, așa cum spuneam, sub masca falsă a deiștilor sau, cum vom vedea, a fideiștilor, ascunzându-se adevărații atei.

În completarea celor evidențiate, vom face precizarea că între credinciosul adevărat și "credinciosul deist" este mare diferență: primul tip al credinței și al credincioșilor manifești este mai aproape de teologie și cred în existența unui Dumnezeu propriu, așa cum și-L reprezintă fiecare credincios și este totodată prezentat de religia aparținătoare, pe când deiștii recunosc puterea unei ființe supreme, negând religia și mai ales teologia, bazându-și credința numai pe lumina primită de la natură, trecută prin filtrul rațiunii. Se poate desprinde și o altă diferențiere de fond între aceste două credințe și anume influența în cadrul deismului a gnosticismului și a gândirii filosofice aristotelice, mai ales în ceea ce privește rolul lui Dumnezeu de cauză primă, în acest mod fiind perceput ca o orientare spirituală mai mult filosofică decât teologică, teologia și religia influențând credinciosul adevărat și, după cum vom vedea în continuare, orientarea teistă.

II.3. Teismul

Este acel curent religios care, sub raport etimologic, derivă din grecescul *theos* și se traduce prin „zeu", aparţinând istoriei spirituale, religioase şi filosofice a Europei, cu diferite semnificaţii sub raportul semanticii și a conţinutului său. Acest termen de origine elenă apare pentru pentru prima dată în scrierile lui R. Cudworth în 1678 (cf. E. Dirscherl, *Teismo,* în H. Wandelfels (ed.), *Nuovo Dizionario delle Religioni*, San Paolo, Cinisello) Balsamo, 1993, pp. 957-958, apud. E. Dumea, art.citat). De provenienţă greacă fiind, acest termen nu trebuie identificat cu deismul şi monoteismul. Într-adevăr, dacă deismul este în strânsă legătură cu iluminismul şi aparţine mai mult istoriei filozofiei decât istoriei religiei, teismul aparţine experienţei religioase și teologiei. Spre deosebire de deism, este o orientare mult mai religios și mai nunțat teologic, de unde și denumirea sa din numele lui *Dumnezeu - Theos*. În sensul cel mai larg, teismul este credința într-o zeitate transcendent-imanentă care într-un anumit mod și formă există.

Într-un sens specific și restrâns, teismul poate fi o doctrină preocupată cu natura unui Dumnezeu monoteist și a relației dintre Dumnezeu și creație-univers. Dintr-o asemenea perspectivă, teiștii îl consideră pe Dumnezeu ca fiind personal, prezent și activ în guvernarea și organizarea lumii și a universului, Theos fiind mult mai implicat și responsabil de creație decât Deus. Astfel, *teismul* descrie concepția

clasică despre Dumnezeu care este întâlnită în creștinism, iudaism, islamism și unele forme ale hinduismului, și nu în unele orientări filosofice idealiste și metafizice de factură transcendentală.

Dacă este să localizăm istoric acest curent religios, trebuie spus că utilizarea cuvântului *teism,* în scopul evidenţierii aceastei forme clasice de monoteism, a început în timpul revoluției științifice din secolul al XVII-lea, având ca scop și obiectiv principal acela de a-l diferenția de concepția deistă care, așa cum am mai arătat, apărea în aceeași perioadă, susținând că Dumnezeu, deși transcendent și suprem, nu intervine în lumea naturală și poate fi cunoscut rațional și nu prin revelație. Mai mult decât atât, spre deosebire de teism, deismul este un curent filosofic-religios, fie el și idealist, care nu pune nici un accent pe om, astfel că Dumnezeu transcende omul și implicit creația, fiind identificat pe cale strict rațională cu ceva de domeniul absolutului, fără a avea vreo legătură cu omul și creația Sa.

În antiteză cu deismul, teismul pune un accent mai mare pe relațuia dintre om și Dumnezeu, Proiectul divin - iconomia fiind îndumnezeirea omului și nu doar subordonarea sa în fața Creatorului, care, desigur, nu este exclusă. Într-un asemenea context, omul devine rodul pământesc al seminței divine de pe pământ și din cer, emergent Logosului divin în religia creștină, iar nu un produs arbitrar al evoluției a ceea ce a creat divinitatea - Dumnezeu. De unde rezultă că religia creștină, dominantă pe globul pământesc, este de factură teistă și preponderent teocratică, în pofida faptului că scopul final este omul și nu alte componente ale creației, dobândind un *statut antropologizat teist sau antropodivin,* astfel că între teism și monoteism se desprind unele raporturi.

Dacă ne întrebăm care este raportul dintre teism şi monoteism, putem oferi acelaşi răspuns formulat de A. Rizzi: „Monoteismul afirmă unicitatea în absolut a figurii-persoanei lui Dumnezeu, pe când teismul nu presupune acest lucru în mod obligatoriu, permiţând şi alte două posibilităţi: monolatria, atunci când un grup practică cultul unei singure divinităţi, chiar dacă admit că alte grupuri pot avea fiecare divinitatea sau divinităţile lor; un anumit tip de politeism primitiv, unde pluralitatea zeilor lasă să se întrevadă o prezenţă diferită şi mai înaltă, aceea a Fiinţei Supreme (cf. A. Rizzi, *Il sacro e il senso. Lineamenti di filosofia della religione*, ElleDiCi, Leumann (Torino), 1995, p. 62, apud. E. Dumea, op.cit.).

Simbolistica teistă exprimă nu atât natura, cât întâlnirea cu "Celălalt", nedefinit și nelimitat sub raport spațio-temporal. Citându-l pe Mircea Eliade, Jacques Vidal (cf. J. Vidal, *Sacro, Simbolo, Creatività,* Jaca Book, Milano 1992, pp. 215-223, apud. E. Dumea, op.cit.) a observat că simbolismul ceresc este primordial şi total, asumând unele caractere de fond universal. Există o experienţă a divinului în care primul mesaj al acestuia creează experienţa cerului fizic material. Acest cer fizic este

deschis în mod simbolic şi exprimă o caracteristică monoteistă care se găseşte, la niveluri diferite, în toate religiile. Acest monoteism nu este în mod necesar acela al fiilor lui Avraam care sunt recunoscuți de un Dumnezeu propriu - de Yahwe, ca un “Dumnezeu personalizat”, al lui Avraam și nu ca un Dumnezeu transcendent și neutru față de vreun popor. Vom reveni asupra acestei probleme într-o altă secvență a capitolului.

Culturile primitive sunt deschise faţă de această simbolistică teistă. Uneori Dumnezeu cel unic este ascuns de nori, care sunt o parte din corpul lui Dumnezeu, exprimându-și nemulțumirea față de creație prin unele calamități naturale, astfel că: furtuna exprimă mânia lui Dumnezeu, soarele este surâsul şi ochiul lui Dumnezeu; stelele sunt ochii lui Dumnezeu, iar luna indică prezenţa sa nocturnă. Divinitatea poate să ia forma a mai multe ipostaze: a unui copac, a unui membru al tribului, a unui deal, unei păduri, focului şi vântului, putând fi antropomorfizat, zoomorfizat și naturalizat.

Toate acestea ipostaze pot deveni o deviere a omului religios, iar Dumnezeul ceresc rămâne un *deus otiosus*, adică un concept teologic folosit pentru a descrie un tip de zeu suprem creator care și- a abandonat opera,
retrăgându-se în cer și nemaipăstrând relații cu lumea creată. *Deus otiosus* e traductibil prin: *zeu care se odihnește, zeu neutru, care nu participă la treburile lumii* (cf. R. Petazzoni, *Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*, Società Editrice Athenaeum, Roma 1922; M. Eliade, *La creatività dello spirito. Un'introduzione alle religioni australiane*, Jaca Book, Milano 1979 (apud. E. Dumea, op.cit.). În opinia etnologilor, în religiile tradiţionale Dumnezeu cel unic nu este nominat, de aceea se face apel la el doar în unele cazuri dificile: în perioade de secetă sau de inundaţii sau când spiritele şi celelalte divinităţi s-au demonstrat impotente în învingerea acestor forțe ale naturii

Pentru a indica că nici o acţiune sau intenţie a omului nu poate scăpa de privirea divină, zeii sunt reprezentaţi cu mai mulţi ochi. Acţiunea lui Dumnezeu are un caracter etic. Cunoaşterea sa nu este doar informaţională, ci este realizată sub semnul premierii sau pedepsirii, mai ales în cadrul mozaismului, unde divinitatea are mai mult un rol sancționator, promovând acel talion legislativ: ochi pentru ochi și dinte pentru dinte. Trebuie subliniat faptul Dumnezeul ceresc nu este doar personificarea cerului. Atunci când există ideea de creaţie, nu-l prezintă pe Dumnezeu ca pe o cauză în sens filosofic, ci prin această idee se exprimă conştiinţa umană, care ştie că lumea nu aparţine omului, ci unei alte puteri exterioare-transcendente -Altuia.

Mai sunt și alte diferențieri și chiar asocieri cu alte paradigme interpretative ale divinității, atât din perpectivă ontologică, cât și gnoseologică. În ceea ce privește *raportul om - divinitate*, spre deosebire de teism, *deismul* este o orientare mai liberală, de asemenea și Deus în raport cu Theos, chiar dacă sunt considerați ca a fi zei unici

sau dumnezei. Ca orientare filosofică-religioasă, deismul este asociat mai mult cu antropologismul teologic și religiile teontropice, acceptând rolul omului în raport cu divinitatea, pe când teismul este în corespondență cu religiile teocratice, unde acest raport este exclus, statutul divin fiind cu mult mai autoritar decât în deism.

Diferențe semnificative se desprind și din perspectivă gnoseologică, astfel că susținătorii cunoașterii unor atribute ale divinității sunt regăsiți mai mult în cadrul paradigmei catafatice, corespondente mai mult teismului, pe când cei care neagă asemenea atribute se regăsesc în cadrul deiștilor, fiind corespondente paradigmei apofatice, după cum vom arăta atunci când vom analiza această problematică legată de cunoașterea lui Dumnezeu și a principalelor modalități prin care este posibilă această cunoaștere.

Înainte de orice altă interpretare, teismul este o modalitate teologică de interpretare a divinității. Ca și concepție despre lume și viață, teismul pornește de la presupoziția că Dumnezeu există și poate fi cunoscut, de unde acea denumire de *teism gnostic*. Din această perspectivă, Dumnezeu este o Ființă supranaturală (dincolo de natura materială - panteism), personală (adică nu este doar o forță sau o energie, ci o ființă vie, reală, cu conștiință de sine și capacitate de autodeterminare). Dumnezeu știe despre Sine că există, gândește și acționează fără să fie constrâns de ceva sau cineva. Dumnezeu este infinit, de aici atributul aseității și infinității, rezultând în mod logic că nicio altă ființă din univers nu se poate compara și măsura cu El, totul fiindu - I subordonat. În același timp, este originea și sfârșitul, alfa și omega tuturor lucrurilor, adică un principiu dinamic creator, fără de care nu ar putea fi concepută existența.

Din perspectivă gnoseologică, teiștii gnostici acceptă faptul că Dumnezeu poate fi cunoscut pe două căi: *prin rațiune* (prin mintea umana, analizând creația Lui) și prin *revelație* (descoperirea de sine a lui Dumnezeu unei persoane umane în mod direct printr - o arătare - teofanie sau viziune de natură supranaturală sau revelarea indirectă prin intermediul unei cărți ce conține informații care dau posibilitatea cititorului să descopere cine este Dumnezeu și ce dorește El, care este iconomia - Planul divinității). Exemple de cărți de inspirație divină, mai cunoscute și relevante sub raport religios sunt: *Tora* (pentru evrei), *Biblia* (pentru iudaici și creștini) și *Coranul* (pentru musulmani).

Dacă analizăm modul de raportare a teiștilor privind natura divinității-lui Dumnezeu, aceștia consideră că Dumnezeu este transcendent, adică este dincolo de noi și de lumea noastră, nu se confundă și nici nu este inclus în dimensiunea spațio-temporală a universului. Totodată, El este atotcunoscător și atotputernic, adică omniscient și omnipotent. Ca o notă generală bine cunoscută, mai trebuie subliniat faptul că in conceptia teistă Dumnezeu este cel care se află la originea universului, l - a creat și îl conduce în conformitate cu planurile Lui-Proiectul divin iconomic. Spre

deosebire de deism, El intervine de câte ori dorește în lumea creată de El și este interesat de funcționarea creației Lui. Astfel, în conceptia teistă universul functionează ca "o uniformitate a cauzelor și efectelor într-un sistem deschis" **(***The Oxford Dictionary of the Christian Church, Second Edition* and *The Oxford Dictionary of World Religions* (1997, apud Teism - Wikipedia). Acest sistem deschis reprezintă faptul că Dumnezeu poate interveni în Creația Lui de câte ori crede EL că este necesar. Intervențiile directe ale lui Dumnezeu în creație poartă denumirea de evenimente supranaturale sau minuni, miracole. Sunt pilduitoare în acest sens unele evenimente prezentate în cărțile de inspirație divină, precum Potopul lui Noe sau atacul asupra celor două cetăți nelegiuite Sodoma și Gomora, în Vechiul Testament, care sunt interpretate în mod diferit de deiști față de teiști, putând fi din această modalitate interpretativă, fie evenimente reale, fie simbouri prin care este desemnat raportul divinității cu creația sau pur și simplu ca niște legende incredibile de către atei.

Din perspectiva teontropică a raportului dintre Dumnezeu și om, teiștii-credincioșii în general și cei creștini în mod special, cred că omul a fost creat de Dumnezeu și este dator să asculte de El și de poruncile Sale. Astfel, Dumnezeu a stabilit ce este bine și ce este rău și tot el a stabilit care este scopul existenței omului. În acest sens, teismul sustine că omul, pe langă latura sa materială, fizică, alcătuită din trup, are și o latură spirituală, invizibilă și psihologică-resimțită prin trăire și simțire. Această latură invizibilă a ființei umane se numește suflet sau spirit. Sufletul locuiește în trup și permite acestuia din urmă să acționeze, să se miște, să reacționeze. La moarte are loc despărțirea, ieșirea sufletului din trup și astfel corpul își încetează acțiunile, funcțiile și reacțiile la mediul înconjurător.

Ce se întâmplă cu sufletul după ieșirea din trup, adică la moarte (vizibil ca un fum difuz, ca ultimă respirație, asemenea unui fum de țigară, cel puțin așa am observat noi într-o secție de terapie intensivă unde rata mortalității atinge cote maxime) este o problema îndelung dezbătută de școlile teiste de gândire (creștină, iudaică, musulmană), desprinzându-se păreri diferite și multe polemici.

Chiar și în *teismul creștin* există diferite păreri despre ce se întâmplă cu sufletul după moarte. Cea mai mare răspândire o are teoria conform căreia sufletul va merge în rai (un loc în care se va bucura de prezența lui Dumnezeu) sau în iad (un loc de pedeapsă și suferință vesnică unde va fi despărțit de Dumnezeu). Cauza pentru care sufletul unui om ajunge într-un loc sau altul este definită diferit de diversele curente de gândire teiste, diferențiindu-se de la un cult religios creștin la altul și cu atât mai mult de la o religie la alta.

În sinteză trebuie spus că în concepția teistă istoria este liniară, are un început, un cuprins și un sfârșit, și un scop final gândit de Dumnezeu încă dinainte de crearea

lumii, astfel că toate evenimentele din lume de-a lungul istoriei concură la realizarea scopului final. De unde rezultă că evenimentele nu au loc într-un mod haotic, la întâmplare, adică nu sunt rezultatul hazardului. Totul are o semnificație și un rol bine instituit în atingerea scopului final. Cele mai cunoscute curente de gândire teiste sunt *iudaismul, creștinismul* și *islamul*, acestea fiind după cum se știe cele trei mari religii monoteiste ale lumii.

Diferențieri dogmatice și doctrinare în cadrul acestor orientări monoteiste religioase precreștine

În ceea ce privește natura, structura și trăsăturile principale prin care se deosebește gnosticismul de deism și teism, așa cum rezultă din literatura de specialitate, cu privire la modul de percepere a divinității, evidențiem în sinteză faptul că sistemele gnostice sunt centrate pe următoarele aspecte:

1. Noțiunea de divinitate monadică cunoaște mai multe denumiri: ‚Pleroma' și ‚Bythos' (în limba greacă însemnând „adânc"), nefiind comună cu ceea ce este desemnat și denumit de teologie;
2. În conținutul acestor sisteme gnostice sunt introduse și alte entități divine, ca emanații progresive ce țin de o putere unică, identificate cu unele atribute ale lui Dumnezeu, de unde și provin, sursa lor fiind divinitatea, acestea fiind situate la o distanțare graduală și progresivă de Ultima Sursă, ce aduc o instabilitate în „țesătura" Naturii divine;
3. Pun un mare accent pe primul păcat uman-adamic, acesta fiind identificat cu căderea ireversibilă a naturii umane și a emergenței sale divine ulterioare, recuperarea omului neputându-se realiza decât prin recurența la înțelepciune „Sophia" (în limba greacă însemnând înțelepciune, de unde filosofia-dragoste de înțelepciune), a cărei prezență este regăsită într-o mare varietate de texte Gnostice și în gnosticism în general;
4. Introduc și acceptă un Dumnezeu Creator distinct, numit demiurgos, după tradiția platonistă. Asemenea dovezi despre concepția Demiurgului sunt regăsite în unele fragmente-texte din Timaios și Republica lui Platon. În prima, Demiurgul este un creator binevoitor al Universului din materia pre-existentă, în limitările căreia este înrobit în crearea cosmosului; în cea de-a doua, descrierea psihicului în modelul lui Socrate poartă o puternică asemănare cu descrierea Demiurgului care capătă unele forme zoomorfizate, spre exemplu a unui leu. În alte părți, această figură este numită „Ialdabaoth", „Samael" (limba aramaică sæmʕa-ʔel, `zeu orb') sau „Saklas" (Syriac sækla, 'cel prost'), o asemenea denumire fiind regăsită în cartea apocrifă a lui Ioan, fiind considerat un demiurg care se autorevendică drept adevăratul creator al acestei lumi. Acești demiurgii

sunt creatori ai universului fizic, ce uneori îl ignoră pe superiorul și adevăratul Dumnezeu, alteori i se opune, astfel că în ultimele cazuri are o corespondență malefică cu pretinsa lume creată (a se vedea pentru detalii lucrarea autorului Stephan, A. Hoeller, *Gnosticismul. O nouă concepție asupra străvechii tradiții a cunoașterii eului interior*).

5. Demiurgul creează un grup de co-actori numiți „arconi", ce oficiază asupra lumii materiale, iar în unele cazuri devin obstacole ale sufletului ce caută ascensiunea de ei;

6. Lumea creată de "Cel de Sus" este viciată și defectă, cu multe „erori", nu atât de bună pe cât permite constituentul său material creat inițial. Această lume devenită (am completa noi față de părerea autorului care realizează acest studiu sintetic despre gnosticism, E. Dumea op.cit) este un simulacru inferior a unui înalt nivel de realitate sau conștiință, astfel că în unele cazuri este percepută ca fiind rea, ca o închisoare făcută în mod intenționat pentru locuitorii săi;

7. Această stare negativă și distructivă a lumii este explicată prin utilizarea unei drame cosmologice-mitologice complexe în care un element divin „cade" în lumea materială și se stabilește printre anumite ființe umane; de aici se poate întoarce înapoi în tărâmul divin printr-un proces de „Trezire" (ce duce spre salvare). Salvarea individului astfel oglindește o refacere concomitentă a naturii divine; o inovație gnostică centrală al cărui scop viza ridicarea prin pocăința individului la nivelul de eveniment cosmic semnificativ și nu prin renunțare și schimbare spirituală-religioasă;

8. Pun un accent mai mare pe cunoaștere de un anumit tip și fel, ca un factor central în procesul de refacere, obținut prin intermediul unei figuri salvatoare (Hristos, ca cel mai mare inițiat și gnostic sau, în alte cazuri, Seth sau Sophia etc.). Asemenea deosebiri și asemănări pot fi găsite în așa-numitele *Evangheliile gnostice și creștine despre numele divine*.

Din aceste scrieri mai puțin cunoascute, rezultă că în sistemul de gândire al gnosticilor, cunoaşterea duce la eliberare, sinonimă cu mântuirea în creştinism, sau eliberarea în buddhism. Într-un asemenea context paradigmatic gnostic, devine normal ca în acest caz capacitatea de cunoaştere să fie strâns legată de numiri divine (fie că e vorba de îngeri sau divinitate), esenţială în obţinerea eficientă a eliberării. Astfel îngerii şi demonii au numiri prin intermediul cărora sunt invocaţi.

Astfel, printr-un asemenea algoritm al pașilor consecutivi în planul cunoașterii, din aproape în aproape, ajungem şi la utilizarea apelativelor divine care se găsesc în numirile îngerilor şi mai rar în cele ale demonilor (care prin cădere au pierdut esenţa divină, relevată prin numele lui Dumnezeu în regnul angelic). Setienii,

ca descendenți ai lui Seth - al treilea fiu al lui Adam, spre exemplu, „au dat asemenea nume mai multor fiinţe din sistemul lor mincinos, astfel: întâiul element al mamei este numit Ialdabaoth, cel ce descinde din el este numit Iao, cel ce descinde din acesta este numit Sabaoth, al patrulea este numit Adoneus, al cincilea este numit Eloeus, al şaselea Oreus şi al şaptelea şi ultimul Astahphaeus", ne spune Sfântul Irineu în *Adversus Heures*, I,30:5, citat fiind de Toth Anton apud. Marele Duh Nevăzut. *Evanghelii gnostice şi creştine*, Ed. Herald, Bucureşti 2001, p.24.

II.4. Misticismul în interpretarea divinității

Unul dintre curentele religioase teiste, fără niciun dubiu, este misticismul. Din punct de vedere etimologic, acest cuvânt provine de la etimonul grecesc *mysterion,* care înseamnă *ascuns, de nepătruns,* sau mai apropiat de sensul propriu-zis al cuvântului, *ceva misterios, tainic, cu secret*, şi care este necesar să fie păstrat sub tăcere. În raport cu acest cuvânt „misterios" au existat numeroase polemici, neexistând o unanimitate de opinii asupra conţinutului şi asupra funcţiilor sale. Înainte de orice abordare elaborată asupra misticii, vom evidenţia opinia lui Petre Ţuţea despre raportul dintre dogmă şi mistică, opinie prea puţin cunoscută publicului larg, ceea ce ne-a îndemnat să o prezentăm și noi în această carte.

După marele mistic român ortodox, dogma în sine este o formă purtătoare de mister, fiind revelată ca şi acesta. Misterul, adică ceea ce e de nepătruns, este „singura formă eliberatoare din neliniştile mărginirii personale, ale înlănţuirii cosmice şi comunitare şi ale perspectivei infinitului şi morţii", afirma filosoful de excepţie care a fost Petre Ţuţea. Extrapolând libertatea de gândire în planul misticii şi doctrinei creştine, libertatea nu poate fi gândită decât dogmatic, potrivit cu doctrina şi religia creştină, care pe lângă faptul că este o *religie a iubirii*, este o religie a *libertăţii,* dar și a *misterelor,* după cum susținea aceslași mare filosof. A libertăţii conferite de catolicism şi ortodoxism, nu şi de protestanţi, care situează omul sub semnul predestinării şi nu al Mântuirii hristice.

În raport cu evaluarea importanţei experienţei mistice, pe o poziţie relativ asmănătoare cu psihologul C. R. Motru se situa Petre Ţuţea, primul dintre cei doi gânditori distingând în planul misticii, *eul mistic* şi *sufletul mistic,* iar la nivelul sufletului mistic: *sufletul mistic ascuns* şi *sufletul mistic nepătruns*.

Savantul român citat îi asociază misticului următoarele trăsături distinctive: „Trăsătura care izbeşte, din primul moment, în înfăţişarea misticului, este vagul hotărnicirii sufleteşti. Sufletul misticului are tendinţa de a fuziona cu întreaga natură. Eul lui se revarsă sub diferite raporturi de posesiune. Conştiinţa lui este plină de „al

meu”, înainte ca eul să se fixeze lămurit. Din această cauză, preferinţa pentru stările de extaz, în care personalitatea dispare în nemărginitul divin. Din aceeaşi cauză, greutatea pentru mistic de a-şi explica, prin logica unei cauzalităţi naturale, experienţa din jurul său, amestecul continuu dintre vis-realitate sunt mai greu de realizat, uneori chiar imposibil”. Întrucât asupra acestei probleme am insistat în cartea recent publicată, *Religie și religiozitate* (2015), nu vom insista asupra acesteia, limitându - se doar la aceste aprecieri comparative.

II.5. Monoteismul în interpretarea lui Dumnezeu

De-a lungul istoriei, termenul „monoteism” a cunoscut și și-a asumat diferite semnificaţii specifice care îl diferențiază de politeism. Una dintre aceste accepțiuni este cea care aparține *iluminiştilor*, indicând o caracteristică abstractă, unicitatea, ce aparţine numai lui Dumnezeu. Fiind un termen filozofic raţional, conceptul de monoteism este aplicat în general aşa-numitelor religii istorice. Pe de altă parte, istoricii religiilor prin termenul „monoteism” descriu asemănările existente între diferitele fenomene religioase. În acest sens larg sunt considerate monoteiste multe din religiile naţionale, asupra cărora nu vom insista întrucât diferă foarte mult în formă și conținut. Religiile care au un numitor comun, atât prin origine, cât și ca modalitate de percepere și evaluare, sunt religii care au ca strămoș comun figura profetului Avraam, iudaismul – mozaismul, creştinismul şi islamul - musulmanii. Monoteismul radical la care ajung în ebraism profeţii Amos şi Ilie este rezultatul unui itinerariu religios lung şi complex, vizând un așa - numit monoteism iudaic sau mozaic, ca urmare a revelației naturale a lui Yahwe profetului iudaic Moise.

II.5.1. Monoteismul mozaic

Ca religie monoteistă primară, mozaismul este o religie cosmică, aparținând unor triburi de păstori și a unei *puteri pastorale* ce aparține liderilor spirituali ai acestora, care depindeau în mod imaginar de forțele cosmice. Așa cum arăta M. Eliade în lucrarea sa de referință (*Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol.I), sărbătoarea Paștelui - Pesah era o sărbătoare pastorală a primăverii, asociată cu ieșirea din Egipt, fiind astfel revalorificată și revalorizată atât sub raport istoric, cât și religios, fiind integrată în “istoria sfântă a iahvismului”. În acest mod și prin acest mecanism asociativ, structurile religioase de tip cosmic sunt transformate în evenimente sacre ale istoriei poporului ales, iahvismul devenind una dintre primele religii cosmice monoteiste.

O asemenea structură religioasă de tip cosmic este regăsită și în perioada premonoteistă, când unul dintre zeii acestor triburi semite, cum a fost zeul *El*, s-a constituit drept sursă spiritulă și religioasă pentru ceea ce avea să devină *Dumnezeul tatălui* și Yahwe pentru evrei, de la zeul *El* preluînd structura sa cosmică, luînd titlul

de *Rege al elohimilor,* copiilor lui *El,* un personaj mitologic foarte controversat, regăsit în mai multe religii, fie ca zeu al creației (în cadrul popoarelor din Orientul Mijlociu), fie ca zeu al cerului și al fulgerelor (în mitologia greacă).

Din analiza mai profundă asupra acestei religii monoteiste simbolice se poate observa că prin intermediul mecanismelor psihologice de agregare și aglutinare în plan imaginative - revelator, s-a ajuns la perceperea și evaluarea unei puteri care există și care se face resimțită în raport cu înreaga creație și implicit cu omul și poporul în cazul acestei religii revelate, cum este considerat mozaismul, ca primă religie monoteistă.

Dar până când religia mozaică a ajuns la această formă a monoteismului, această religie a cunoscut unele forme ale politeismului, desprinzându-se mai mulți zei de inspirație orientală. Și aceasta nu în mod întâmplător și nici chiar imitativ, ci datorită faptului că zeii reprezentau un ideal spre care aspirau ființele umane, am putea spune, prototipul sau arhetipul existenței umane, preluând de la aceste ființe personalizate și ontologizate ceea ce completau anumite limite ale ființei umane, în mod deosebit puterea. Prin aceste zeități se întrevedea o zeitate mai puternică de care depindem noi cei de pe Pământ, care așa cum susținea și Platon, suntem copii ale acestei lumi sacre - transcendente. Asemenea influențe ale religiei iudaice și mai ales asupra zeilor acestor popoare semitice sunt preluate de la mesopotamieni, iranieni, adică de la ceea ce însemna în acele vremuri a fi fost civilizație în raport cu nivelul triburilor semite.

Însuși Babilonul, considerat o imagine a paradisului și civilizația acestui popor (*Oikumene* - lume civilizată) s-a răsfrânt asupra mitologiei și religiei din Canaan, care avea să devină pentru evrei, după cum se știe, *Pământul Făgăduinței*, la care au ajuns după 40 de ani de rătăcire prin pustia Egiptului, călăuziți de un profet cu mare influență religioasă, pe numele său *Moise,* al cărui nume propriu ebraizat derivă dintr-o sintagmă care se traduce prin *scos din apă* sau din substantivul comun egiptean *moses,* care înseamnă apă.

Întrucât acest profet și această cifră induce multe "necunoscute" istorice și religioase, ne vom ocupa de un aspect mai puțin cunoscut care este legat nu atât de simbolistica numelui, ci de unele evenimente legate de această cifră, regăsită în cele două mari cărți ce compun Sfânta Scriptură.

Așadar, se cuvine să facem lumină asupra acestei cifre simbolice, care în Biblie este frecvent întâlnită. Fără a ne convinge în mod personal asupra acestei afirmații, ținând cont de informațiile cu privință la această cifră "miracol", după unii cercetători cifra 40 este găsită de 100 ori în această carte revelată, având desigur o semnificație specifică în tradiția religioasă creștină față de semnificația acordată de celelalte religii, implicit față de iudaism, unde așa cum am anticipat, este legată de

marele profet evreu, Moise, motiv pentru care și insistăm în analiza ei. Trebuie menționat însă faptul că, așa cum s-a regăsit un paralelism între unele interpretări religioase și laice asupra unor evenimente istorice - sărbători tradiționale, și în cadrul acestei hermeneutici simbolice există un asemenea paralelism, simbolistica sa nefiind doar de factură biblică, ea fiind regăsită și în alte culturi, cunoscând și alte interpretări areligioase. Astfel, din punct de vedere cosmologic, asociat renașterii și învierii naturii, cifra 40 simbolizează *libertatea și schimbarea*, adică încheierea unui ciclu și apariția unui nou început. Aceste relatări sunt preluate de noi după filmul postat pe internet, *Secrete îngropate de biblie*.

Așa cum ne putem da seama, cifra la care ne raportăm nu este nici pe departe întâmplătoare, ci are determinări preluate din tradiția culturală laică și religioasă, dar și cauze de ordin psihoterapeutic, contribuind la echilibrul psihosomatic al organismului și mai ales a vieții spirituale, considerându-se că numai prin pocăinţă şi post putem atinge viaţa veşnică. În ceea ce privește postul, cu precădere acel post premergător Învierii, se consideră că acea perioadă este suficientă pentru a putea schimba mentalitatea de viaţă, purificându-te spiritual şi trupeşte, transfigurându-te sufletește, odată cu reînvierea naturii. Dar așa cum se poate observa, postul devine un *mijloc* în vederea atingerii unui *scop suprem*, al mântuirii și îndumnezeirii, ca finalitate dogmatică și doctrinară indusă de religia creştină cu privire la transcendență și divinitate.

O asemenea interpretare este asociată, spre exemplu, cu simbolistica acordată de Biblie cu referire la *păcat* şi la *pedeapsă*, la *căinţă* şi la *darurile lui Dumnezeu* oferite omenirii. Astfel, din Vechiul Testament aflăm că la potop, arca lui Noe a plutit pe ape timp de 40 de zile şi 40 de nopţi, după care s-a revărsat, apărând curcubeul, ca simbol al legăturii dintre cer și pământ, în acel context semnificând iertarea omenirii de către divinitate, însăși corabia devenind un simbol al darului lui Dumnezeu în vederea salvării omului și celorlalte ființe fără de care nu putea trăi.

Tot din această primă carte biblică aflăm că evreii conduși de Moise, după fuga din Egipt, au pribegit în pustie timp de 40 de ani. Nu suntem printre cercetătorii care se întreabă de ce era necesar un timp atât de îndelungat pentru a putea străbate un spațiu atât de mic?! Una din explicațiile plauzibile este legată de timpul necesar ce impunea nevoia de libertate și schimbare, impunând în mod logic și nu simbolic această perioadă pentru a se puta schimba mentalitatea acestui popor tribal, încă suficient de sălbăticit pentru a putea înțelege și respecta mesajul divin. Numele profetului este asociat cu cifra simbolică și atunci când Moise s-a retras în post pe Muntele Sinai, în vederea primirii celor *Zece porunci*, practică ritualică realizată ulterior și de Mântuitor în pustie, unde așa cum se știe a fost testat de Satana în ceea ce privește tăria credinței Sale.

Legat de simbolistica ce ține de ritualul religiei creștine, este cunoscut faptul că această cifră, în afară de acel post ținut de Iisus înainte de începerea misiunii cu care era încredințat și împuternicit de către Dumnezeu Tatăl, este legată de postul Crăciunului și cel al Paștelui, cele mai mari posturi de peste an având o durată de 40 de zile, periodă necesară restabilirii unui echilibru psihosomatic și spiritual. Tot ca practică ritualică religioasă, se știe că creștinii sărbătoresc *Înălțarea Domnului,* an de an, la 40 de zile după Paști, cu 10 zile înainte de cunoscuta sărbătoare legată de pogorârea Duhului Sfânt asupra apostolilor, cunoscută sub denumirea de Cincizecime sau de Rusalii-sărbătoarea trandafirului în păgânism.

O asemenea corespondență dintre efectele induse prin post și alte ritualuri creștine este regăsită în practicile ritualice creștine, atunci când mama și copilul prin intermediul ierurgiei este *îmbisercit* după 40 de zile, după acele rânduieli - molitve de curățire ce preced acest ritual prin care este finalizată curățirea lehuzei, femeia putând intra în Biserică și împărtăși cu Sfintele Taine, fiind reintegrată în colectivitate. Această practică ritualică creștină este preluată din religia mozaică, din Legea Veche (Levetic 12:1-8), fiind respectată de Maica Domnului, aducându-și pruncul la templu, unde a fost întâmpinat și ținut în brațe de bătrânul Simeon, după cum relatează evanghelistul Luca (2:22-23). Această perioadă corespunde și cu timpul necesar în care sufletului celui decedat nu părăsește această lume, și după care, la șase săptămâni - corespondent cu 40 de zile, se face acel Parastas de pomenire a decedatului, ca o practică ritualică regăsită în creștinism.

Revenind la subiectul propriu-zis, cel legat de monoteismul evreu, vom menționa că înainte de zeitatea revelată lui Moise, prin Yahwe, au existat alte zeități succesive, după numele acordat de cei trei patriarhi israeliți: Avraam, Isaac și Iacov, după cum sunt recunoscuți în cărțile biblice, cum ar fi fost *Dumnezeul lui Avraam,* cunoscut sub numele de *El Shaddai - El de pe Munte* sau *El Elyon* (*Dumnezeu cel Preînalt* (nume tradițional atribuit zeului *El,* dar, așa cum rezultă din textul biblic, și lui Yahwe), Dumnezeul lui Isac - *Neamul* și Dumnezeul lui Iacov - *Cel puternic*, după care este preluat numele statului Israel (*Fie ca Domnul să își arate puterea,* în traducerea ebraică), care se diferențiau sub raportul atributelor de ceea ce avea să devină mai târziu Dumnezeul evreilor, ca popor ales, adică Yahwe sau Domnul, de unde și denumirea ebraică de *Isra-El* (Cel care se luptă cu Dumnezeu, în ebraică), având origine simbolistică preluată după lupta dintre Iacov cu acel înger - Domn, pe care, așa cum se știe, l-a învins. Tot în acest context mai trebuie amintit că Yahwe - noul Yahwe - din Perioada Axială (făcuttă de marii interpreți biblici) mai purta denumirea de *Yahwe Savaot,* tradus prin *Domnul oștirilor*, nefiind însă un zeu precum erau recunoscuți în general zeii, cu un statut inferior divinităților ce aparțineau religiilor monoteiste, în primul rând iudaismului. În genere israeliții îl identificau pe

Yahwe cu Dumnezeul lui Israel, tradus prin sintagma “Dumnezeul părinților noștri”, care, se pare, era o altă divinitate decât El, Dumnezeul din Cer al cananeenilor, fiind identificat cu Dumnezeu unic al lui Avraam, „tatăl mulțimii”, mai precis părintele viitorului popor israelit.

Într-un poem epic, *Enuma Elish* (cf. Karen Amstrong, *Istoria lui Dumnezeu*, p.29), care preamărea victoria zeilor ce au învins haosul (problemă regăsită și la Hesiod în poemul cosmogonic *Teogonia*, unde este descrisă acea stare ontologică inițilală a creației), este relatată o asemenea problematică legată de geneza divinității unice - a monoteismului, adică a unui Dumnezeu Creator, sinonim cu ceea ce desemnăm prin Dumnezeul teologilor, după cum vom arăta într - o altă parte a prezentei lucrări.

Relatarea din poemul amintit începe cu apariția zeilor dintr-o materie amorfă, apoasă, cu ceea ce putea fi asemănat cu haosul primordial, fără formă,fără identitate și fără îngrădire, fără origine și fără viitor, asemenea zeilor care au ieșit din haos și nu din neant. Prin procesul *emanației* au apărut zeii, doi câte doi, fiecare dintre cei doi fiind superior primului zeu apărut, distingându-se de primul, cum s-a întâmplat și în mistica iudaică, unde într-o ordine succesivă au existat mai multe divinități. Ceea ce trebuie menționat este faptul că între ființele umane și zei nu exista nicio prăpastie, întrucât primul om a fost creat din “substanța unui zeu”, având deci aceeași origine.

Mai mult decât atât, zeii nu erau izolați de specia umană, iar ca urmare a naturii lor comune, sub raportul originii, divinitățile nu se deosebeau substanțial de umanitate, având și împărtășind aceeași experiență ontologică și de viață. Ceea ce îi separa pe zei de oameni era caracterul nemuritor al divinităților, care în cele din urmă s-a restrâns la o singură ființă ce deținea un asemenea atribut, adică Dumnezeu Creatorul.

În raport cu un asemenea atribut al nemuririi și al puterii apare și se adâncește totodată “distanța socială” (concept sociologic adaptat acelui context social primitiv) dintre divinitate și umanitate - om și Dumnezeu, omului nerămânându-i posibilitatea decât să tindă spre aceste atribute, încercând să se ridice la înălțimea propriei lor naturi divine, încercare care din păcate a eșuat de cele mai multe ori, fapt ce a condus la apariția sentimentului de supunere și venerare în fața acestor ființe superioare, de care în cele din urmă depinde.

Influențat de mitul lui Marduk (zeul Soarelui în Mesopotamia și creatorul omenirii) și al lui Tiamat (apă sărată, soția lui Apsu (apă dulce) și a luptei dintre acești zei, lupta fiind necesară oricărui proces de creație, au apărut și la canaaneni prima pereche de zei care aveau să se lupte între ei, aceștia având un profund caracter cosmologic, ca urmare a zonei de responsabilitate și a puterii deținute, unul dintre ei - Baal-Habad fiind zeul furtunii și fertilității, iar celălalt, Yam-Nahar, era responsabil

și deținea puterea ca zeu asupra mărilor și râurilor. Dar mai presus de acești doi zei exista așa-numitul Zeu de Sus, denumit *El*, asemenea lui Zeus din mitologia greacă, care la cananeeni avea o mare influență în mitologia și apariția religiei monoteiste iudaice de mai târziu, dar care nu se identifica cu cel ce avea să devină Dumnezeul părinților noștri, adică cu Yahwe, divinitatea de drept și de fapt a israeliților.

Care este profilul psihologic al lui *El* și *Yahwe* și a religiei promovată și fundamentată pe credința poporului ales pe puterea acestora, putem deduce cu ușurință din textul biblic veterotestamentar. După afirmația lui R. de Vox (citat de M. Eliade în op.cit.p189), s-ar părea că Yahwe - zeul creator a tot ce există, care printr-un asemenea atribut putea deveni un zeu cosmologic și implicit onto-teologic, nu a preluat toate trăsăturile lui *El* (zeul care le - a promis acel loc unde curge lapte și miere, sinonim dezrobirii și libertății), fiind un zeu aspru și autoritar cu poporol său, devenind iubitor și milostiv mai târziu cu poporul ales (cf. Ieșirea 34:6), la început fiind cu mult mai sălbatic și violent.

Print-o asemenea trăsătură a personalității lui Yahwe, acesta se apropie de poporul evreu robit în Egipt, ajutându - l să iasă din robia egipteană, identificându-se cu un singur popor, ca singur Dumnezeu, ceea ce înseamnă că în competiție cu acesta au mai fost și alte puteri cosmice. Desigur, pentru această recunoaștere și identificare, Yahwe le - a cerut acestora să respecte unele norme imperative, fiind binecunoscut acel *Decalog biblic* mozaic, prin care se urmărea consolidarea autorității religioase a acestui zeu unic. În schimbul respectării acestor așa - zise porunci, le-a promis evreilor că îi va “duce la pământul cel bun, cel pentru care M’ am jurat părinților lor că li - l dau, pământ din care curge lapte și miere”. Această promisiune a lui El sau a lui Yahwe este însoțită de acest sentiment de nesiguranță a zeului invocat, avertizând că după ce “vor mânca și săturându-se, se vor îmbuiba și se vor întoarce către dumnezei străini și le vor sluji, iar pe Mine Mă vor mânia și vor strica legământul Meu, cel pe care Eu l-am dat lor” (Deutoronom 31: 20). De unde un sentiment de teamă, frustrare și neîncredere din partea unui zeu față de protejații săi aleși.

Nu insistăm asupra subtilității mitologiei și asupra misticii iudaice care a condus la apariția acestei religii bazate pe o singură divinitate, ci facem doar precizarea că, asemenea altor civilizații, apariția zeilor și a divinității era o etapă spirituală necesară, prin aceste ființe putându - se explica metamorfoza spiritului uman, convergentă în cele din urmă prin forma cea mai abstractă de existență, care este divinitatea - Dumnezeu. Așa cum am mai arătat, Biblia îl identifică pentru prima oară pe *Dumnezeul* prin acea *epifanie* în fața lui Avraam, la *Stejarul din Mamvri - Mamre*. Pentru ca cititorii acestei cărți să nu rămână cu vreun semn de întrebare privind acest mare eveniment și datorită importanței sale pentru religia creștină, vom încerca să elucidăm simbolistica biblică a acestui copac “Stejarul Mamvri”, regăsit și

în cartea Facerea, deci având o legitimitate biblică - sacră. Potrivit mărturiei Sfintei Scripturi, este locul unde Sfânta Treime s-a aratat primului patriarh evreu, în chipul a trei Tineri călători, care în realitate erau trei îngeri: Mihail, Rafael și Gabriel, trimiși de Domnul cu scopuri bine definite și precizate (Facerea, cap.18 și 19). În contextul acestor precizări mai trebuie arătat că Stejarul Mamvri, aflat în Valea Mamvri, de unde și denumirea, se află la o distanta de 2-3 kilometri sud-vest de Mamvri, în regiunea Hebron, ținutul Canaan, dăinuind și în prezent. Se subînțeelge că nu existența sa fizică prezintă interes biblic, ci simbolistica sa biblică, kabalistică și psihanalitică.

Din perspectivă *kabalistică,* sintagma *Mamvri* sau *Mamre* este asociată cu o practică ritualică religioasă a iudeilor, interpretată în mod diferit. Este vorba despre circumscizie, pe care i - a cerut - o Yahwe lui Abraam și pe care Avraam nu a înțeles-o la început, recurgând la sprijinul unor prieteni în a-l face să înțeleagă acest mesaj divin trimis prin cei trei călători, care semnifica simbolul legământului dintre poporul ales, avându-l conducător în acele vremuri pe Avraam și Dumnezeul unic. Astfel, prietenii găsiți la acel stejar a lui *Mamre* i-au dat un sfat cu privire la circumcizie, cerându-i să se ridice și să facă așa cum îi poruncește Stăpânul care l-a salvat în unele împrejurări de la moarte. Această acțiune se numește înțelegere cu Creatorul (în obiectiv) sau circumcizie (în acțiune). Cu alte cuvinte, pentru a se ridica la calitatea dăruirii (gradul *Bina*), omul face o circumcizie a dorințelor sale de a primi, separandu-le de dorințele de a dărui. Asupra acestui fenomen controversat vom reveni și cu alte explicații de ordin medical într-un alt capitol al prezentei lucrări.

Din punct de vedere *psihanalitic,* asociat acelei practice simbolice a circumsciziei, Mamre reprezintă prima corectare a egoismului în raport cu altruismul omului, care se află în cantități diferite de la un individ la altul și în proporție mai mare decât ultima calitate, reprezentând tăierea - circumscizia tuturor dorințelor de a primi plăcere pentru sine în dauna celorlalți. Astfel, dintr-o asemenea perspectivă psihanalitică și kabalistică, omul e guvernat de trei suflete, devenind prin combinarea acestora: însuflețit, inteligent și îndrumător. Primul suflet îl guvernează prin sentimentele sale, al doilea prin mintea sa și al treilea cântărește în ce direcție ar trebui să se străduiască.

Aceste suflete ne animă viața, noi fiind dependenți de predominanța unuia dintre sufletele menționate în defavoarea celorlalte, dominante de acesta. Indicat ar fi să folosim toate forțele pe care le avem la dispoziție (afectivitate, inteligență și voință - corespondente acestor suflete), indiferent de care ia deciziile și care guvernează restul proprietăților noastre. Când fiecare persoană trece prin stadiile corectării ego-ului, ea verifică dacă *corpul* său (dorințele fizice) este pregătit să ia hotărârea de a se alătura gradului *Bina* (dăruire). Atunci ea dobândește un *Kli,* un vas spiritual, care

reprezintă dorințele dăruirii – altruismului, prin circumscizie - corectare tăind de la el ceea ce reprezintă dorințele egoiste, în defavoarea
dăruirii-altruismului și iubirii ulterioare promovate de creștinism. Omul este convins că dorințele sale sunt mai presus decât dăruirea, nefiind în concordanță cu ceea ce i-a cerut Domnul lui Avraam, neavând tăria să le corecteze - să le abandoneze - am spune noi, dar este însă suficient de puternic ca să le taie (după cum e scris, *de la marginea inimii* sale, prin acea practică a circumsciziei). După aceea, la treptele urmatoare, când conștiința de popor ales va cuprinde întreaga populație semită, condusă de Avraam, el va fi capabil să le corecteze, pentru ca ele să se alăture de bună voie acțiunilor dăruirii și să ajute acest popor să dispună de această conștiință a protecției divine prin acel Dumnezeu unic - Yahwe și această proprietate a dăruirii, considerată drept o forță sau proprietate pe care omul o găsește în el însuși, dezvoltată ulterior - cel puțin doctrinar - în cadrul creștinismului (cf. prima Lecție zilnică de Kabbala, din articolul *Și Domnul i - a apărut la stejarii lui Mamre).*

Am insistat asupra acestui evenimenet epifanic din cartea biblică citată, întrucât din relatarea și mai ales interpretarea evenimentului în cauză se poate observă că se întrevăd unii germeni ai creștinismului: pe de o parte configurația treimică, prin cei trei călători care au poposit în fața cortului lui Avraam (care reprezenta simbolul primei instituții și a primului legământ dintre acest popor ales și prima divinitate din cadrul monoteismului, prin Yahwe), prin acel act al circusciziei, care are cu totul o altă semnificație decât cea cunoscută, însemnând renunțarea dorințelor în favoarea dăruirii, ceea ce prefigurează în fond dimensiunea psihologică a creștinismului și creștinilor, întreaga sa doctrină bazându-se și promovând asemenea principii ce conduc spre toleranță, pace interioară și iubirea semenului, ceea ce nu se regăsea în religia iudaică, înainte și chiar după acel eveniment relatat de autorul cărții Facerea, circumscizia având doar o conotație fizică, binecunoscută, și nu una spirituală.

Așa cum se știe din citirea cărții sfinte, în calitate de lider al evreilor, Avraam conducea primul val de imigranți semiți din ținuturile Mesopotamiei și ale orașului *Ur*, urmând cel de-al doilea val din timpul lui Iacov, de la care, așa cumse știe, poporul evreu, în urma luptei cu acel înger al *Domnului cel Atotputernic* (după cum se autorevendica Dumnezeu față de poporul lui Israel și față de Iacov), a primit numele statului care îi reprezintă în istoria lor zbuciumată până în prezent, cel de *Isra-El*. Acest nume simbol are mai multe interprtări etimologice, printre care cel mai adecvat pare a fi cel ce viează acțiunea după care primește acest nume de stat, acela de “Cel care se luptă cu Dumnezeu” (din păcate acest nume devine proverbial prin cruzimea manifestată nu față de Dumnezeu, ci față de Fiul lui Dumnezeu, pentru a cărui crimă poporul pretins ales a fost blestemat, având o istorie foarte zbuciumată, fiind desființat ca stat pentru aproape două mii de ani) sau pe cel de “Dumnezeu se luptă”.

Tot Iacov este considerat strămoșul celor douăsprezece seminții ale lui Israel, el fiind cel care datorită foametei ce a cuprins acel Pământ al Făgăduinței - Canaanul, a condus poporul israelit în emigrația spre Egipt.

În sfârșit, cel de-al treilea val al emigrației, care prezintă un mai mare interes studiului nostru, s-a realizat atunci când evreii emigranți în Egipt s-au reîntors în Canaan, sub conducerea lui Moise, sub grija și protecția nemijlocită a lui Yahwe, unica divinitate recunoscută de către israeliți pentru eliberarea lor de sclavia egipteană, rămânând în conștiința poporului evreu ca zeu unic al poporului ales. Dar Yahwe îndeplinea și alte funcții cu caracter universal - cosmic, fiind considerat după cum se specifica la una din marile sărbători mozaice, *Hanukkah - sărbătoarea luminii*, prin care, așa cum se poate deduce, este elogiată victoria luminii asupra întunericului, când în ajun se aprinde prima lumânare și se rostește binecuvântarea: „Lăudat fii tu, Doamne, Dumnezeul nostru, Regele Universului, care ne-ai sfințit prin poruncile tale și ne - ai poruncit să aprindem lumânarea de Hanukkah".

Lucrurile nu stau chiar așa cum sunt ele prezentate în cărțile biblice scrise de Moise, existând unele contradicții și sub raport istoric privind numele și atributele acestor divinități monoteiste iudaice. Cei care au studiat în profunzime această problemă istorică legată de caracterul monoteist iudaic și de modul de interpretare a divinității, au putut observa că specialiștii acestui domeniu arheologic religios, în mod deosebit bibliștii germani din secolul al XIX-lea, au desprins mai multe perioade interpretative ale primelor cinci cărți biblice (Facerea, Ieșirea, Leveticul, Numerii și Deuteronomul, care din secolul al V-lea au fost reunite în textul final al Pentateuhului, considerat fiind ca autor Moise), delimitând patru surse și perioade interpretative a conținutului acestor surse care au configurat aceste cărți vetero-testamentare, diferite din acest punct de vedere. Una din aceste surse poartă simbolul literei *J,* după modul de acceptarea și denumire a acestei divinități prin *Yahve,* pe când în cealaltă sursă, aceeași divinitate israelită era denumită simbolic prin litera *E*, după numele formal *Elohim.*

Chiar dacă aceste particularități denominative - de nume nu se diferențiază doar prin formă, ci și prin conținut, aceste denumiri ale divinității unice au la bază și alt criteriu ce a operat în delimitarea acestor denumiri simbolice și anume criteriul geografic. Astfel, după despărțirea din secolul al VIII-lea (î.Hr.) a statului Israel în cele două regate distincte: *Iuda*, în partea de sud, și *Israel,* în partea de nord (recunoscute ulterior prin Iudeea și Galileea), divinitatea evreilor va purta cele două denumiri amintite: Yahve, în sud - Iudeea și Elohim în nord, în Israel.

Mistificarea acestui atribut al unicității lui Yahwe = Domnul poate proveni și pe cale literală, și nu numai, ca influență exterioară textului biblic. În scripturile ebraice - Vechiul Testament, cuvântul ‚eloh'ah (Dumnezeu) are două forme la plural: ‚eloh-

him' (dumnezei) și ‚elo-heh' (dumnezei ai). Aceste forme de plural se referă la Yahwe - Domnul sau Iehova, ca un singur Dumnezeu, fără a indica și /sau induce vreo orientare trinitară, și ca atare termenul ‚eloh-him' nu desemnează o trinitate de persoane existente în divinitate. Pluralul ‚eloh-him' denotează mai degrabă plenitudinea puterii divine, ca sumă a puterilor manifestate de Dumnezeu și nici pe departe ideea ce ar viza vreo religie politeistă sau cu atât mai mult creștinismul trinitar de mai târziu, chiar dacă are rădăcini idologice și geografice în solul spiritual mozaic și israelit. Elohim, care se traduce prin Dumnezeu, așa cum îl regăsim în circuitul acestei religii monoteiste, este un plural al maiestății și nu un plural prin care sunt desemnate mai multe persoane.

Alte denumiri derivate și acordate divinității monoteiste iudaice sunt: Elohim = Dumnezeu; Adonai = Domnul; Adonai Yahwe = Domnul Dumnezeu; Yahwe Elohim = Domnul Dumnezeu; Yahwe Sabaot = Domnul Sabaot sau Domnul Atotțiitorul; Șadai = Puternicul; El-Olam = Dumnezeu - Cel-Veșnic. Denumiri primite aceleiași divinități, care generic la evrei, din teamă și respect, Dumnezeul de mai târziu este recunoscut prin numele propriu de Yahwe (am convenit asupra acestei scrieri a numelui după simbolul tetragramei care cuprinde aceste litere sub această formă, fiind regăsit și sub forma IAHVE, care nu ni se pare nici corectă și nici adecvată cu tetragrama menționată - *YHWH*!).

După cum se poate observa, din perspectivă lingvistică, semantica acestui cuvânt - eloh - him este destul de controversată, astfel că pentru unii, pe lângă denumirea generică dumnezei, semnifică și numele unor titluri de oameni zeificați, percepuți ca semizei, cum ar fi Moise și ceilalți profeți aleși de Zeul suprem al evreilor, Yahwe, ca nume propriu, mai precis de Eloh'ah sau Elohim, adică de Dumnezeu. Ca atare, acest nume *YHWH*, găsit în acea *tetragramă ebraică*, este numele etern al lui Dumnezeu, care sub raportul atributelor Sale ar semnifica mai degrabă eternitatea, calitatea de principiu decât un nume propriu - superpersonalizat (s-au ales doar consoane pentru desemnarea Sa pentru a nu putea fi pronunțat).

Sub raport etimologic, derivă de la verbul ebraic *hawah*, la forma imperfectă - cauzativă, şi înseamnă *a deveni*, şi nu de la substantivul tradus şi transfigurat din acest verb. Astfel, în limba ebraică numele divin de Dumnezeu, desemnat prin *Iahweh*, dar şi prin Iohava sau Iehova, s-ar traduce mai corect prin sintagma „El face să devină”. Aceast statut divin revendicat face ca celebra sintagmă exprimată sub raport static şi sincronic, „Eu sunt cel ce sunt (este)”, sub raport dinamic (totul e un foc vejnic viu, afirma Heraclit), să devină „Eu voi fi cel ce voi fi” sau şi mai explicit şi adecvat perspectivei dinamicii şi chiar hermeneuticii creştine, s-ar putea traduce prin „Eu voi deveni ce voi vrea să devin”.

Este o sintagmă propusă în *Sfintele Scripturi. Traducerea limbii noi*, apărută în vara anului 2006, fiind o traducere a Bibliei, corelată cu progresul cercetărilor biblice şi cu evoluţia limbii, întrucât aşa cum susţine Sakae Kubo, în cartea „So Many Version?”, la care am continua noi cu faptul că Yahwe s-a adresat într-un limbaj accesibil și inteligibil, pe cale revelată și pe fondul unei creații continue și nici pe departe a unei creații statice și ultime.

Din această perspectivă ne exprimăm acordul cu afirmația conform căreia „Niciodată nu se poate spune că o versiune încheie seria traducerilor Bibliei”, Cuvântul revelat devenind tot mai surprinzător spiritului uman, predispunând tot mai mult exerciţiul epistemologic, fără a-i diminua esenţa şi mesajul iniţial, greu de decodat de mintea umană și în prezent, rămânând mai mult la nivelul ipotezelor decât în cel al certitudinilor, de unde și rolul credințelor în raport cu cunoașterea și valorizarea divinității în planul axiologiei și cel al epistemologiei teologice, ca disciplină fideistă (îmbinarea credinței cu rațiunea).

Vom insista în continuare asupra acestei divinități israelite, cu atât mai mult cu cât, așa cum vom arăta, ea are multe interferențe semantice și configuraționale - gestaltiste cu alte orientări religioase - filosofice, cum ar fi islamismul și brahmanismul, mai ales prin numărul literelor conținute de o divinitate sau alta. Din această perspectivă, putem observa că Yahwe derivă din ebraicul *YHWH,* un cuvânt ce aparține *tetragrammaton-ului ebraic* menționat, urmat din patru litere, care nu poate fi pronunțat, fiindu-i interzisă pronunția sa.

Vom prezenta în continuare nume ale Domnului - Dumnezeu, derivate din numele Său cu care a întreprins Legământul făcut cu cei cu care și-au pus încrederea în El, adică cu poporul ales, urmașii spirituali ai lui Avraam. Aceste nume sunt:

1. **YAHWEH TSIDKENU**: „Dumnezeu, îndreptățirea noastră” (Ieremia 23:5-6; Corinteni 5:21; Romani 3-22);
2. **YAHWEH M’ KADDESH**: „Dumnezeu care ne sfințește, care ne pune deoparte” (Leveticul 20:8; Coloseni 1:22; 1 Tesaloniceni 5:23);
3. **YAHWEH SHAMMAH**: „Dumnezeu ne este aproape, ne însoțește” (Ezechiel 48:35; 1Corinteni 3:16; Coloseni 1:27);
4. **YAHWEH RAAH**: „Păstorul meu” (Psalmii 23; Evrei 34:11,16);
5. **YAHWEH NISSI**: „Dumnezeu, steagul meu de biruință (de securitate, libertate și speranță), în El avem pace și bucurie” (Exodul 17:15-18; Cântarea cântărilor 2);
6. **YAHWEH RAPHA**: „Dumnezeu care vindecă” Psalmii143:3;103:2,3;
7. **YAHWEH SHALOM**: „Dumnezeu, pacea noastră” (Judecătorii 6:22-24; 2 Tesaloniceni 3:16);

8. YAHWEH JIRE: „Dumnezeu care suplinește nevoile noastre” (Filipeni 4:19).

Mai menționăm că Legământ înseamnă că Dumnezeu – Yahwe S-a angajat pentru totdeuna să împlinească exact ceea ce Numele Lui înseamnă, desprinzându-se aceste opt varațiuni tipologice ale lui Dumnezeu prin acel legământ (cf. Denisa P.Y., articol publicat în revista *Solia Adevărului Prezent*, IV-2017).

Caracterul sacru al acestei cifre de 4, câte litere sunt cuprinse în cuvântul Yahwe, este regăsită și în divinitatea religiei islamice, Allah, precum și în brahmanism, unde Brahma - Creatorul are rădăcina verbală în cuvântul *BRIH,* care înseamna creșterea și plenitudinea intensivă, având patru fețe, patru capete și patru brațe (cf. D.Costian, *În lumina Bibliei. Biblia și India,* vol.I (NEMIRA 1999). Simbolistica acestei cifre este mult mai răspândită sub raport religios: cartea religiei hinduse - Veda - cunoaștere, este formată din patru litere, la fel și înțelepciunea hindusă înscrisă în aceste cărți vedice este formată din patru forme de manifestare ale Cuvântului, care în creștinism, asemenea brahmanismului, a devenit Logos divin.

În budism, fondatorul acestei căi spre desăvârşirea spirituală a omului, *Buddha - Iluminatul*, emite patru „adevăruri nobile” prin intermediul cărora se poate elibera de suferință - dukka (cf. N. Achimescu, *Budism și creștinism* (Junimea Tehnopress, Iași, 1999). Referindu-ne la religia creștină, mai cunoscută cititorilor, observăm că numărul evangheliilor canonice din Noul Testament este tot de patru. Asupra hinduismului și brahmanismului vom reveni în altă secvență a capitolului.

Știința a demonstrat că o asemenea manifestare cuaternară a devenit un principiu ontologic - terestru, astfel că planeta Pământ dispune de patru puncte cardinale și patru anotimpuri, precum și lumea subcuantică a atomului, care dispune tot de patru numere cuantice, necesare și suficiente pentru a caracteriza oricare din cele peste o sută de elemente chimice din cunoscutul Tabel al lui Mendeleev (mai precis, 118 elemente chimice existente în anul 2012), elementul chimic cu valență tetravalentă fiind carbonul, acest element chimic devenind un principiu al vieții. Dacă extindem această simbolistică în plan psihanalitic, vom putea observa că Sinele - spiritul interior, dispune de o asemenea configurație cuaternară, fiind compus tot din patru părți, corespondente fiind cu cele patru stări ale conștiinței.

Revenind la subiectul propriu - zis al analizei întreprinse, cel al divinității israelite - Yahwe, asemenea referinţe cunosc și alte interpretări în Vechiul Testament. Sunt situații în care sintagma ebraică *ruah Elohim* semnifică un verb și nu un substantiv, însemnând “suflarea de viaţă” pe care a primit-o trupul de lut al lui Adam şi care devine viu datorită lucrării de viaţă făcătoare a “Domnului de viaţă făcător”, care este Duhul Sfânt. De aici rezultă că relaţia omului cu Dumnezeu este “atestată” încă de la crearea lui, astfel că puterea divină s-a răsfrânt asupra omului atât prin acest

ipostas treimic, care este Sfântul Duh, cât și prin Sfânta Treime, prin întreaga sa configurație treimică.

În scopul evidențierii caracterului monoteist al divinității, dincolo de politeism şi polimorfism, vom face trimitere la textul biblic (evident nu la cel original, ci la cel transmis prin succesiunea unor traduceri, care de cele mai multe ori sunt personalizate potrivit unor interese teologice sau de altă natură), ca text *revelat* care a cunoscut atâtea interpretări, încât nu mai poţi desluşi originalul de copie. În acest sens, ne vom referi la vechile *Scripturi ebraice-Talmudul* şi greceşti, cunoscute sub denumirea de *Septuaginta*, unde acest nume capătă conotaţii epistemologice relativ diferite. În cartea Facerea sau Geneza, carte cuprinsă în Pentateuh-ul scris de profetul şi conducătorul poporului ales, Moise, numele lui Dumnezeu apare pentru prima oară sub insemnul unui „substantiv", care face sau mai bine - zis a făcut ceva şi care a fost tradus aşa pentru a putea fi delimitat de verbul care îl circumscrie şi din care derivă totodată.

Cu riscul de a fi anatemizat de cei care consideră creația ca a fi imuabilă - neschimbabilă, considerăm că actul creației este continuum-schimbător, urmând un curs evolutiv, și nu unul static-neschimbător, însuși Dumnezeu nefiindu-și sieși suficient, o asemenea schimbare și devenire a creației reprezentând mai bine scopul şi finalitatea Proiectului divin decât creația inițială. Care sunt limitele accesibile până unde ne putem extinde prin cunoaştere, rezultă din raportul continuu dintre om și Dumnezeu, manifestat și prin pedepsele coercitive în vederea îndreptării păcatelor la care suntem predispuși prin însăși păcatul originar săvârșit de prima pereche de oameni creați.

Dintr-o asemenea perspectivă dinamică şi deschisă dialogului cu creaţia, inclusiv cu omul, Dumnezeu devine simbolul creaţiei continue, adică a devenirii prin Sine şi pentru Sine, caracterizându-L o infinitatea de atibute ce-L face să fie „ceea ce este", imperceptibil şi incomprehensibil sub raport senzorial şi raţional, după cum a fost şi rămâne încă în conştiinţa omenirii, cu toate că teologii vorbesc despre o cunoaştere apofatică, cunoaştere prin negarea a ceea ce i-am atribui lui Dumnezeu şi ca atare L-am reduce la nivelul percepţiei umane şi la o cunoaştere catafatică - prin afirmarea unor atribute fundamentale, care îl deosebesc de creaţia propriu-zisă, situându-se dincolo de orice, dispunând de o natură transcendentă.

Așa cum se poate deduce, cuvântul divinitate nu este defectiv de plural, cum pare a fi în monoteism divinitatea, ci se poate transfera de la singular la plural, acceptându-i-se și acest atribut al pluralității, referindu-se la mai mulți zei (Panteonul grecesc și roman, și nu numai, fiind plin de asemenea forțe supranaturale imaginare, desigur, cu responsabilități specifice unui domeniu sau altul) și implicit divinități, cum ar fi în religia egipteană, hindusă și altele, ca religii trinitare, deosebite însă de religia

creștină, unde trinitatea semnifică prin conținut altceva, asemănarea fiind doar cel mult din perspectiva formei-configurației acestora și nu prin conținut - consubstanțialitatea elementelor configurate.

Din punct de vedere teologic și soteriologic, monoteismul etico-istoric ebraic, creştin şi musulman, unde divinitatea este perceput relativ identic, Dumnezeu prezentând următoarea simptomatică ce-i configurează un asemenea statut relativ omogen și unitar în același timp:

- Dumnezeu este unul, diferit de tot restul universului;
- Dumnezeu este originea, fundamentul şi direcţia - sensul spre care se îndreaptă întregul univers;
- Dumnezeu este dotat cu caracteristici personale individuale transcendente, de înţelepciune şi iubire;
- Dumnezeu, şi numai Dumnezeu, este în legătură cu întreaga realitate naturală şi istorică, fiindcă El este Creatorul acesteia;
- Dumnezeu, şi numai Dumnezeu, deoarece este prin definiţie un Altul faţă de oameni, transcende întreaga realitate şi în acelaşi timp este imanent în ea;
- Dumnezeu se revelează prin profeţi, evenimente istorice şi prin scrieri (D. Tracy, *Il paradosso dei molti volti di Dio nel monoteismo,* în *Conciliul,* nr. 2 (1995), p. 57)

În ebraism, creştinism şi islamism, monoteismul este o categorie religioasă, înainte de a fi una filosofică, iar pe lângă un asemenea atribut, în iudaism şi creştinism, are și un profund caracter soteriologic - de mântuire a credincioșilor, înainte de cel dogmatic. În ceea ce privește religia creștină, dominantă în prezent prin numărul de credincioși, aceasta este un monoteism trinitar, ceea ce-i conferă o specificitate faţă de celelalte religii monoteiste. Tot ce au în comun aceste trei religii monoteiste au un algoritm particular în căutarea diferitelor chipuri ale aceluiaşi Dumnezeu, creator al universului și al omului în virtutea iconomiei Sale încă necunoscută pe deplin de ființa umană. (Referitor la caracteristicile monoteismului, în afară de literatura consacrată acestei problematici, se pot consulta lucrările citate de profesorul E. Dumea: *Asociazione Teologica Italiana*, *Monoteismo cristiano e monoteismi*, sub îngrijirea lui Giovani Cereti, Edit. San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 2001; *Monoteismo e politeismo*, în *Per la filosofia*, XVII/50 (2000); AA.VV., *Monoteismo e conflitto*, CUEN, Napoli, 1997; H. CORBIN, *Il paradosso del monoteismo*, Marietti, Genova, 1986).

Cât de importantă este această religie pentru celelalte religii, în primul rând pentru religia creștină, este uşor de dedus, astfel că prin iudaism este schimbată paradigma politeistă asupra religiilor într-o paradigmă monoteistă, scimbându-se în

acest mod și alte paradigme, dogme, doctrine și ideologii interpretative asupra universului și asupra omului, în consens cu Proiectul creației divine și al Creatorului. Desigur, pe lângă iudaism, ca primă religie monoteistă de facto, există și alte religii care se fundamentează pe o singură - unică divinitate, una dintre acestea, care are de asemenea multe similitudini cu religia creştină, fiind religia musulmană sau islamismul, cu acea divinitate unică, Allah și cu acel profet după care îi poartă numele, Mohamed și mahomedanismul.

II.5.2. Divinitatea în islamism

Pentru a-i putea cofigura portretul imaginar al divinității acestei religii monoteiste ce cuprinde 17% din populația globului, fiind răspândită în 44 de țări, considerăm oportun să prezentăm câteva repere identitare ale islamismului și a religiei musulmane, specifice acestui sistem socio-politic și religios, diferit de celelalte două religii monoteiste, iudaismul și creștinismul, care nu aveau un impact social atât de pronunțat precum l-a avut și îl mai are și în prezent islamismul, prin însăși ideologia sa. Aşa cum se ştie, această religie este specifică lumii arabe, fiind revendicată ca religie mondială, alături de alte religii, în mod deosebit de iudaism și creștinism.

Desigur, mult mai apropiat interesului nostru este personajul principal al acestei religii, *Allah*, cu atributele sale, și nu neapărat *Profetul*, cel care a propovăduit religia sa monoteistă, în conformitate cu care "nu este alt Dumnezeu afară de Allah și *Mohamed* e singurul său profet", din traducerea arabă "așhadu anna la ilah illalah wa-Mohamed rasulu' llah". Și aceasta dintr-un motiv simplu, anume datorită faptului că acest controversat profet nu are nimic divin, ci el este considerat de adepții acestei religii - și nu numai, purtătorul mesajului revelat trimis de Allah prin îngerul Gavriil și ultimul dintre profeții de seamă de după Avraam, Moise și Iisus Hristos, îndeplinind rolul de intermediar între musulmani și Allah.

Nu este lipsit de importanță să facem lumină asupra acestei divinități, recurgând în acest sens la dimensiunile sale etimologice și la semantica acesteia prin atributele care îi configurează un asemenea statut divin, care nu sunt puține, ele totalizând un număr de 99 de atribute sau subdenumiri divine, unele dintre acestea fiind comune cu cele ale celorlalte religii monoteiste, fiind chiar prezentate de noi într-un mod anticipativ. Desigur, *atributul suprem,* comun acestor religii monoteiste - și nu numai, era cel de *creator* al cerurilor și pământului, care la început simbolizau întregul univers creat, implicit omul.

Din perspectivă etimologică și semantică, în același timp, așa cum rezultă in literatura de specialitate a autorilor menționați, și nu numai, cuvântul Allah este un

cuvânt arab, prin el fiind desemnat numele divinității acestei religii, pe care musulmanii trebuie să-l venereze într-un mod exclusiv și imperativ. Numele Allah folosit de toți profeții și credincioșii, iar din perspectivă etimologică reprezintă comprimarea a două cuvinte arabe: *al* (un articol hotărât = ul) și *ilah* - Dumnezeu, adică Dumnezeul. Eliminând litera *i*, așa cum ușor putem observa, vom descoperi cuvântul Allah. În funcție de poziția sa, în propoziția arabă, acesta poate avea forma Allaha, care se apropie de denumirea din limba ebraică dată Creatorului și anume Elaha. Dar evreii folosesc greșit forma de plural Elohim, ceea ce denotă mai mulți zei.

Desigur, pentru noi și cititorii acestei lucrări, nu prezintă un așa mare interes problematica legată de morfologia acestui cuvânt, ci devine mult mai mult interesant din perspectiva conținutului, exprimat prin atributele ce-i conferă un asemenea statut de divinitate. Așadar, în continuare vom prezenta sinteza celor mai importante attribute și numele lor distinctive, exprimate în limba arabă și română, cum ar fi: Ar-Rahim (milostivul), Al-Malik (stăpânul), As-Salam (tămăduitorul), Al-Muhaiman (stăpânitorul), Al-Haliqu (creatorul), Al-Gaffar (iertătorul), Al-'Adl (dreptul), Al-Habir (cunoscătorul), Al-Halim (blândul), Al-'Ali (înaltul), Al-Kabir (marele), Al-Hafiz (păzitorul), Al-Hasib (cumpătatul), Al-Karim (generosul), Al-Hakim (înţeleptul), Al-Hayi (viul), As-Samad (absolutul), Al-Qadir (puternicul), Al-'Ahad (unul) şi Al-'Ahir *Qur'an*, *Sura* 2, 256, *op. cit.*, p. 50. La aceste atribute se mai adaugă și cel de cauzalitate supremă, *as-Samad*, numai El - Allah fiind cel fără de cauză, adică indeterminat, asemenea principiilor filosofiei antice grecești. De unde și denumirea dată lui Allah de *Allahu Akbar*, tradusă prin *Allah - Dumnezeu este mar*e sau prin sintagma prin care absolutizează această divinitate: *Allahu Akbbah*, prin care este desemnat că *Dumnezeu este mai mare* decât orice divinitate și realitate sau prin sintagma *Allah la illah illa Allah*, tradusă de arabi prin această expresie invocativă ce desemnează în ultimă instanță faptul că *nu există altă divinitate decât Allah*.

Rezultă că prin natura sa transcendetă, Allah este considerat creatorul universului şi izvorul binelui şi al răului, totul fiind subordonat voinței și dorinței lui Allah. Este un judecător puternic şi sever care va arăta îndurare faţă de închinătorii Săi în funcţie de faptele lor bune şi de dedicarea religioasă de care dau dovadă și se închină lui Allah, ca slujitori fideli și constanți, cunoscuți sub denumirea generică de musulmani. Statul religios de musulman nu este chiar atât ușor de obţinut, acesta presupunând în obținerea sa unele condiționări și îndatoriri religioase, denumite de musulmani *stâlpi*, în număr de 5, precum ar fi: 1. să repeţi un crez despre Allah şi Mohamed; 2. să reciţi anumite rugăciuni în arabă de cinci ori pe zi; 3. să ajuţi pe cei săraci; 4. o lună pe an să posteşti, să te abţii de la băutură, de la relaţii sexuale şi de la fumat, de la răsăritul soarelui până la apusul lui; 5. o dată în viaţă să te duci în pelerinaj la Mecca şi să te închini la un altar de acolo. Când mor - în funcţie de devotamentul

cu care au îndeplinit aceste datorii - musulmanii speră să intre în Paradis, un loc al plăcerilor simţurilor. Dacă nu îşi găsesc locul acolo, atunci vor fi pedepsiţi pentru veşnicie, în iad.

Alături de divinitatea revelată și venerată, în islamism, un rol foarte importantă revine Profetului lui Allah, sub numele său arhicunoscut în circuitul religios de Mahomed, care se traduce prin *cel lăudat*, asupra căruia vom insista în continuare.

Pe numele său arab Mohamed ibn Abdullah (570 - 632 d.Hr.), acest mare profet a fost în realitate un fost membru al tribului Quaraysh din Meca - Arabia Saudită, care prin calitățile sale deosebite, dar și prin boala de care suferea, epilepsia, se considera un fel de prezicător extatic- un *kahin*, în limba arabă, la care arabii se duceau atunci când își pierdeau o cămilă sau în alte situații similare, statut de care evident viitorul Profet al lui Allah nu era satisfăcut. Etimologic, cuvântul prin care desemnăm profetul islamului derivă din termenul arab „rasulu" (A)llahi - „trimisul lui Dumnezeu" şi „an-nabiyy"- Profetul. Astfel, prin Mohamed este recunoscut acel profet care a desăvârşit - pecetluit profeţia revelată de către Dumnezeu unui om simplu şi nu a unui pretins Fiu al Său, după cum s-a întâmplat în creştinism.

Ceea ce mai trebuie cunoscut este faptul că Mahomed a avut la început revelație de la Dumnezeul lui Moise (Yahwe), fără să-l cunoască pe Allah, ulterior acest Dumnezeu unic a devenit divinitatea popoarelor arabe musulmane, descendente tot din seminția semită - avraamică, după tată fiind evrei, iar după mamă, arabi, avându-l ca strămoș pe *Ișmael - Dumnezeu aude sau Cel care a ascultat* - după cum se traduce din limba ebraică. Astfel Ismael, copilul lui Avraam și al lui Agar, servitoarea soției sale, Sarai (în acel timp nu putea avea copii), a devenit strămoșul poporului arab, chiar mama sa aparținând unor din triburi de nomazi arabi - a agariților din pustiul Palestinilor, după care și-a preluat acel nume de Agar. Alungaţi fiind de soţia sa Sarai, după nașterea lui Isaac, Avraam îl viziteaă ulterior pe Ismael, construind împreună primul templu al lui *Dumnezeu Unul*.

Din succinta prezentare biblică (Facerea 16:1-16) rezultă că cele două religii monoteiste, creștinismul și islamismul, au o rădăcină comună după tată, fiind religii ce aparțin unor părinți vitregi, cu mame diferite: Ismael având atât sânge de evreu, cât și de arab. Cele două izvoare sfinte ale islamului sunt *Coranul* - revelaţia divină şi *Hadith* - tradiția păstrată în legătură cu viaţa şi activitatea lui Muhammad (Mahomed).

Insistând asupra acestei cărți sfinte a musulmanilor, Coranul, din perspectivă etimologică, denumirea acestei cărți derivă din verbul *qara'a* și înseamnă *a recita* sau ca substantiv, *recitare*, a *predica*, iar ca substantiv, *predică*. Așa cum rezultă din literatura consacrată originii acestei religii revelate, la început Mohamed a fost îndemnat de un înger să recite ceea ce i se revelează, porunca fiind "Recită!"- *iqra!*,

de unde și denumirea Coranului de *Recitare*. Asemenea religiei creștine, Cuvântul lui Dumnezeu - Logosul, Cuvântul lui Allah a fost rostit pentru prima oară în limba arabă, iar colecția de texte revelate în mod sporadic, în peste 20 de ani lui Mahomed prin îngerul Gabriel, se va numi *qur' an*, adică *Coran,* după cum este îndeobște cunoscut.

Coranul se fundamentează pe rugăciune (*adhan*) şi pe credinţă (*iman*), având și promovând totodată mai multe principii de bază: a) Dumnezeu (*Allah*); b) îngerii lui Allah (*mala'ikah*); c) cărţile lui Allah (*kutubullah*); d) mesagerii lui Allah (*rusulullah*); e) ziua judecăţii (*yawmuddin*); f) supremaţia puterii divine (*Al-Qadar*) şi g) viaţa de după moarte (*akhirah*). *Qur'an* (*Coranul*) este tradus din arabă de George Grigore, Bucureşti, Editura Kriterion, 2000, *Sura* 103, p. 498. În aceleași surse informaționale mai sunt precizate și unele din atributele lui Allah, din cele 99, cum ar fi cele de ordin caracterial: este bun, milostiv, îndurător, atoatestăpânitor, unic, atotputernic, creator al cerului, pământului şi al omului, atribute asupra cărora nu vom mai insista.

Ca religie monoteistă, revelată și profetică, așa cum aminteam, islamismul s-a fundamentat pe revelația indirectă a lui Allah prin mesagerul său, *îngerul Gabriel,* identificat în creștinism cu *Duhul Sfânt,* care i-a dictat lui Mohamed tot ceea ce cuprinde Coranul. Astfel, întreaga ideologie și doctrină a acestei religii este structurată pe principiul supunerii necondiționate față de *Allah* și *Profetul Mohamed,* considerat de musulmani și „profetul sabiei", ale cărui învăţături sunt considerate a avea o origine divină - providenţială de la Allah.

Nu ar fi lipsit de interes să vedem de unde derivă această religie sub raport etimologic. De la început vom preciza că dintr-o asemenea perspectivă, cuvântul *islamism* are următoarele derivate în limba arabă: *salam* (mântuire), *sallama* (a mântui), *salima* (a fi mântuit), *istaslama* (a se preda), *silm* (pace), *'aslama* (a venera) şi *muslim* (adeptul păcii). După alți exegeți, termenul islam provine din verbul „aslama" - a se supune, iar muslim, adică-musulman, este un participiu care are sensul de cel *care se supune* (apud E. Dumea, op.cit).

Întrucât cele mai consistente interpretări ale islamismului provin de la acest verb arab, *aslama*, vom insista mai mult asupra lui, menționând că pe lângă supunere necondiționată și venerare, verbul amintit mai înseamnă și *dăruire în întregime și încredințare totală lui Allah-Dumnezeul de Sus* (islamismul fiind o religie verticală de factură transcendentă și nu o religie orizontală - filosofie mai degrabă, de factură transcendentă, specifică hinduismului, brahmanismului și budismului), asemenea încredințării și identificării misticilor creștini lui Dumnezeu Treimic. Supunerea se referă la atitudinea omului faţă de poruncile lui Allah, iar ascultarea este punerea în practică a acestora, ambele alcătuind *Legea lui Allah*, care în religia islamică

semnifică pacea și armonia din univers, asemenea daoismului chinez și brahmanismului indian.

Fiind o religie monoteistă, cu evidente împrumuturi iudaice, credem că nu este lipsită de importanță să prezentăm unele analogii dintre cele două religii și divinitățile lor specifice. Spre deosebire de divinitatea evreilor, Yahwe, asupra căruia am insistat într-o altă secvență a acestui capitol, Allah era o divinitate mai binevoitoare cu creația sa, lipsindu-i acel spirit justițiar, precum era prezentat Yahwe în Biblie, devenind în același tip și mai impersonal, asemenea lui Brahman din cadrul brahmanismului, care reprezintă fundamentul întregii existențe și cauza materială și eficientă a lumii, iar în limbajul acestei religii, *sinele suprem* și *esența conștiinței universale*, asemenea rațiunii cosmice, regăsite ulterior la Hegel.

În același timp, prin ipostaza de *waj al-Lah*, tradus prin *Dumnezeu poate fi văzut*, Allah putea fi văzut de credincioșii săi nu atât prin fața Sa, ci mai degrabă prin faptele Sale, prin care ființa Lui se adaptează la înțelegerea limitată credincioșilor. În acest scop, Coranul îi îndeamnă pe musulmani să cultive neîncetat *conștiința Feței* sau a *Sinelui lui Dumnezeu* (concept aprofundat în religiile hinduse, în Brahmanism și Budism) care îi înconjoară din toate părțile, astfel că oriunde te uiți este fața lui Allah, de unde rezultă acel atribut al omniprezenței, mai pe înțelesul tuturor al caracterului Său Absolut, comun cu orice divinitate monoteistă, singurul care există cu adevărat. Înainte de toate, Allah este originea tutoror lucrurilor bune din univers. Astfel, lumea există numai pentru că El e *al-Ghani*, adică bogat și infinit- un alt atribut din cele 99, izvorul vieții – al-Muhyi, știutorul tuturor lucrurilor-*al-Alim*, cel prin care vorbirea este posibilă-*al-Kalimah* sau *an-Nur* - "Lumina", precum și alte atribute recunoscute de musulmani.

Pentru o imagine mai completă asupra acestei problematici, recomandăm cărțile pe care le-am analizat și noi (M. Itu, *Filosofia și istoria religiilor*, Editura Fundația România de Mâine, București, 2004; Gh. G.Stănescu, *Mohamed Profetul*, Editura Dacia, Cluj-Npoca, 1998; K. Amstrong, *Istoria lui Dumnezeu*, Editura NEMIRA, 2009; Sayyid Mujtaba Lari, *Dumnezeu și atributele sale*, apărută la Editura ARGUS); E. Dumea, *Cultură și religie în Europa. Materiale suplimentare* (material postat pe internet), unde sunt dezbătute pe larg aceste probleme legate de islamism și atributele lui Allah.

În mod evident, atributele Sale sunt regăsită în *Coran* – Scriptura musulmanilor, unde asemenea atribute sunt prezentate în mod explicit. Spre exemplu, în cap.59:22-23, aceste attribute ar fi prezentate în următoarea lor ordine "El este Dumnezeu, afară de care nu este un alt dumnezeu, *Știutorul* celor văzute și celor nevăzute. El este Cel *Milostiv și Îndurător*, *Stăpânitorul, Cel Sfânt, Cel Curat, Apărătorul Credinței, Veghetorul, Cel Tare, Atotputernicul, Cel Prea Înalt*. Mărirea

lui Dumnezeu! El este mai preus de ceea ce voi îi asociați" (apud. S.,M., Lari, op.cit. p.106). De aici rezultă că fâra Allah nu poate exista viață, cunoaștere sau vorbire - comunicare, El fiind singurul adevărat și pozitiv, numele Său este inexprimabil în categorii raționale și nici nu poate fi definit, jucând un rol deosebit în credința musulmană, asemenea oricărei divinități din cadrul religiilor monoteiste, mai ales a lui Dumnezeu din cadrul religiei creștine, asupra căror puncte comune și contradictorii vom reveni ulterior.

Mai importante scopului analizei noastre sunt aspectele ce vizează natura religiei islamice și a divinității sale - Allah, adică dimensiunile doctrinare ale acestei religii expansioniste și măsura în care se regăsește influența lui Allah în ea. În acest sens vom prezenta în sinteză cele șase doctrine islamice ce călăuzesc credința, mai precis mărturia de credință a musulmanilor, concretizate în cele șase doctrine:

1. ***unicitatea lui Dumnezeu, pe numele său arab Allah, care este atotvăzător, atotștiutor și atotputernic;***
2. ***îngerul care a intermediat raportul pe cale revelației indirecte dintre Allah și Profet este Gabriel, ca cel mai reprezentativ mesager considerat de musulmani și Duhul Sfânt, alături de alți îngeri decăzuți, precum Satan și discipolii acestuia, denumiți demoni (djinn);***
3. ***musulmanii cred în câteva cărți sfinte care nu le aparțin, cum ar fi Tora (din Vechiul Testament, Psalmi și în cele 4 Evanghelii din Noul Testament), cartea lor sfântă fiind Coranul;***
4. ***Coranul enumeră 28 de profeți ai lui Allah, printre care Adam, Noe, Avraam, Moise, David, Iona și Iisus Hristos, ultimul și cel mai mare profet fiind considerat Mahomed;***
5. ***în ziua din urmă morții vor învia, iar Allah va fi judecător, după a cărui judecată oamenii vor merge în cer sau în iad. Cerul este locul plăcerilor senzuale, iar iadul este pentru cei opus lui Allah și Profetului Mohamed, cel care le-a descoperit această religie;***
6. ***cea de-a șasea doctrină este mai mult considerată o cerință și vizează jihadul, ca o exercitare a forței lui Allah față de celelate divinități, după cum rezultă din mărturia de credință.***

Un mare accent se pune astăzi *morții prin jihad* ca formă superioară a fidelității credinciosului față de Allah, ceea ce îi va garanta accesul spre cheile raiului, meritele lor fiind mai presus de credință. Aceasta face ca în islamism să se pună un accent mai mare pe fapte și nu doar prin credință, cum se întâmplă în creştinism, chiar dacă jertfa lui Hristos a fost o faptă ce semnifica sacrificiul suprem. Se regăseşte şi aici, ca şi în creştinism, ideea predestinării omului, ideologia islamică având cu atât mai mult un caracter fatalist şi providenţial, considerând că tot ceea ce face omul şi tot ceea ce i se va întâmpla este hotărât de la început de către Allah.

Pe lângă cele șase doctrine islamismul se mai bazează pe așa-zișii cinci stâlpi, concretizați în: *mărturisirea* că nu există alt Dumnezeu în afară de Allah și că Mahomed este trimisul - profetul Său; *rugăciunea* care se face de cinci ori pe zi, care nu durează mai mult de 2 minute fiecare; *postul* ținut anual într-o singură lună - zilnic, denumit de musulmani *Ramdîn - Ramadan,* cu abstinență totală de la mâncare și băutură, de la răsăritul soarelui la apus; *milostenia* care este considerată un bir din a patruzecea parte a veniturilor unui musulman, în bani sau în natură și cel de-al cincilea stâlp al credinței musulmane, *pelerinajul,* care devine obligatoriu cel puțin odată în viața pentru fiecare musulman.

Mai mult decât celelalte religii, islamul este fundamentat pe actul de abandonare existențială în bunăvoința lui Allah, pe care fiecare credincios musulman convertit la religie trebuie să-l săvârșească prin *mărturisirea de credință* - unul din cei cinci stâlpi ai acestei religii. Așa cum ne putem da seama, islamismul este mai mult decât ceea ce îndeobște este desemnat prin religie. Prin extensiune, cuvântul islam se referă la întreaga civilizaţie, la structurile politice specifice acestor ţări cu tradiţii şi structuri sociale şi morale emergente acestei religii, devenind ceea ce în politică se numește un stat teocratic, unde primează religia în raport cu celelalte valori laice, fiind o religie de stat.

Dintr-o asemenea prespectivă socio-poitică și religioasă, islamul însemna pentru musulmani obligația de a construii o societate bazată pe valori morale, dreaptă și cinstită, dar și pe principiul egalității sociale, fără discrepanțe majore între bogați și săraci, asemenea creștinismului primitiv.

Alături de Coran, care după cum am arătat reprezintă cartea fundamentală a islamului, exemplul Profetului Mohamed se constituie într-o sursă la fel de importantă din care se inspiră prescripţiile legislaţiei islamice şi chiar modelul comportamental propovăduit de această religie, cu precădere privind ritualul şi tradiţia. Obligaţiile rituale cele mai importante sunt: *rugăciunea, dania, postul şi pelerinajul*, la care se adaugă ca o condiţie determinantă, după cum am văzut, *mărturia de credinţă*. Credinţa unică şi necondiţionată inspirată din Coran şi celelalte surse religioase tradiţionale (Sunna şi Hadith), coroborate cu practicile rituale unice, îi fac pe musulmani şi

islamiştii de pretutindeni membrii unei comunităţi solidare, mai mult autarhice - închise sub raport spiritual, despre care Coranul afirmă că este „cea mai bună dintre comunităţi”, fapt ce îi îndreptăţeşte pe islamişti să propovăduiască superioritatea acestei religii şi a acestui model social bazat pe dogme de inspiraţie divină, în așa fel încât sub raport gnostic o consideră o religie mai adevărată decât celelalte religii monoteiste.

De aceea, asocierea şi recunoaşterea altor divinităţi decât cea a lui Allah este considerată pentru musulman ca a fi un mare păcat, iar cei care nu împărtăşesc preceptele dogmatice şi doctrinare ale islamului - Coranului sunt, de asemenea, consideraţi duşmani ai acestei religii şi comunităţi. Printre aceştia sunt recunoscuţi „asociaţioniştii”, politeiştii şi, nu în ultimă instanţă, evreii şi creştinii, mai ales cei din Occident, asupra cărora, prin actele de terorism binecunoscute, este îndreptat în prezent jihadul-războiul sfânt, asupra căruia din motive independente de voința noastră, nu vom insista, în pofida faptului că în numele unui asemenea imbold sfânt (jihadul înseamnând și efortul omului de autoperfecţionare morală şi religioasă, în același timp și lupta împreună pentru victoria binelui asupra răului, pentru a alunga ispitele răului, pentru ca adevărul să triumfe) a devenit un fenomen, ca să nu spunem un flagel contemporan de cea mai largă cuprindere și manifestare. Dar aceste adevăruri ne sunt cunoscute, așa că vom continua demersul nostru analitic cu diferențele și antitezele - diferendele dintre islamism și cealaltă mare religie monoteistă trinitară, creștinismul, desprinzând atât unele asocieri, cât mai mult unele deosebiri ce le despart într-un mod ireconciliabil.

Asemănări și deosebiri între islamism și creștinism

Așa cum se știe și ne putem ușor da seama, islamismul a apărut ulterior creștinismului, fiind influențat de această religie și, după cum am mai arătat, chiar și de iudaism, între aceste religii monoteiste existând atât asemănări, cât și mari deosebiri. În ceea ce privește asemănările, atât pentru creştini cât și pentru musulmani Dumnezeu - Allah este Domnul și Stăpânul lumi, Cârmuitorul și Orânduitorul tuturor celor din lume, Făuritorul minunat și desăvârșit a tot ceea ce ne înconjoară. Dumnezeu este Stăpânul, iar noi slujitorii Lui. Porunca Lui mai înaltă e lege, ei trebuie să ne plecăm și să i ne supunem fără a întreba și fără a cârti (cf.Gh.Stănescu, p.74), sunt îndemnuri regăsite în ambele religii în care Dumnezeu și Allah sunt divinități unice supreme, drept spirite superioare în raport cu celelalte divinități, spirite care au întocmit planul divin după care se conduce întreaga lume văzută și nevăzută.

În registrul asemănărilor mai trebuie consemnat caracterul lor monoteist și revelat. Islamul acceptă anumite porțiuni din Biblie, cum este Legea și Evangheliile, dar respinge majoritatea Bibliei ca fiind calomnioasă, contradictorie și neinspirată.

În ceea ce privește diferențele care pun aceste două religii într-o poziție antitetică și conflictuală, acestea sunt radicale atât sub raport doctrinar, cât și sub raport ritualic-practic-comportamental. În primul rând islamul respinge conceptul *trinității* și implicit *natura divină-transcendentă* a lui Iisus Hristos, considerându-l doar profet. Cu toate acestea nu resping întru totul creștinismul, între mahomedanism și creștinism existând un paralelism greu de insurmontat, ceea ce îi face pe mulți analiști să creadă că profetul trebuia să cunoască unele din învățăturile creștine și anterior acestora, a religiei "fiilor lui Israil" - poporului iudaic, răspândiți în toate colțurile peninsulei arabice. După unii, aceștia ar fi fost gnostici iudeo-creștini, cunoscuți sub numele de Alkesaiți (apud.Gh.G.Stănescu, p.73), alții însă resping o asemenea asociere, implicit autorul român citat.

Oricum am crede, cert este că în Coran sunt întâlnite unele nume regăsite în Vechiul Testament, unul dintre acestea fiind Avraam, *Hanif* în limba arabă. Waraka, vărul soției lui Mohamed- Chadidja, care cunoștea cu certitudine Evanghelia evanghelistului și apostolului Ioan, a declarat că vede în persoana Profetului lor pe paracletul de care face mențiune Mântuitorul, spunând: "Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu vi-L voi trimite de la Tatăl, Duhul Adevărului, Cel ce din Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine". Azi se știe fără niciun dubiu că toate influențele de sursă iudaică, creștină și din alte tradiții religioase se regăsesc în învățăturile profetului, caracterul sincretic al acestei religii fiind pe deplin demonstrat, după cum asemenea influențe se regăsesc în toate marile religii, fiind greu de desprins originalul de copie.

Cu referință la influența creștinismului, islamul afirmă că Isus a fost un mare profet, nu Fiul lui Dumnezeu (numai Allah e Dumnezeu, cred musulmanii - cum ar fi putut El avea un Fiu?). Mai degrabă, islamul susține că Iisus, deși născut din fecioară, a fost creat, asemenea lui Adam, din țărâna pământului, fiind doar un mesager al lui Allah. De asemenea musulmanii mai cred că Iisus nu a murit pe cruce, prin urmare ei neagă una dintre învățăturile de bază ale creștinismului, învierea Sa.

Sunt și alte deosebiri ce le situează pe o anumită poziție de superioritate privind adevărul deținut. Dacă recurgem la valoarea de adevăr din perspectivă logică, conform principiului terțiului exclus numai una dintre aceste religii poate fi adevărată sau falsă și nu ambele deopotrivă. Această valoare de adevăr face ca Iisus, fie să fi fost Fiul Lui Dumnezeu, fie să fi fost cel mai mare profet, asemenea lui Mahomed, nu ambele calități deopotrivă.

O asemenea perspectivă logică poate opera și în ceea ce privește sursa care a stat la fundamentarea acestor două religii: fie Biblia este Cuvântul lui Dumnezeu, fie Coranul ca revelație indirectă prin intermediul unui mesager către profetul său Mahomed. Principiul logicii se poate aplica și în ceea ce privește modul de obținere a

mântuirii: se dobândește, fie primindu - L pe Isus Hristos ca Mântuitor, fie prin respectarea celor cinci stâlpi ai religiei islamice. Diferențele și opoziția dintre cele două mari religii monoteiste conduc la separarea celor două religii în domenii cruciale, inducând consecințe negative în viața spirituală și social-politică, asupra cărora nu vom insista, ele fiind destul de evidente, atât sub raport retrospectiv, cât mai ales în prezent, și cu certitudine și în viitor, asperitățile și intoleranța adâncindu-se tot mai mult între aceste religii, devenind din ce în ce mai mult intolerante și ireconciliabile.

Concluzia logică desprinsă este că nu poate fi acceptată o relație de sinonimie între cele două divinități, mai precis Allah nu este egal cu Dumnezeul creștinilor și nici Tatăl lui Iisus Hristos, el neavând un fiu, ci un profet. Pentru musulmani a accepta natura divină a fiului lui Dumnezeu este considerată o mare blasfemie, considerându-l pe Allah unica divinitate, după cum rezultă din strigătul musulmanilor: *Allahu akbar*, care, așa cum am mai arătat, se traduce prin *Allah-Dumnezeu este mar*e *sau după unele traduceri, Dumnezeu este totdeauna Cel mai mare.* Această sintagmă evidențiază faptul că Allah nu poate intra într-o relație personală și intimă cu o persoană inferioară, ca cea dintre un tată și un fiu, respingând afirmația și noțiunea de copil al lui Dumnezeu și pe cea de Tatăl nostru ceresc, regăsite în creștinism, considerându - le blasfemie, chiar dacă îi recunosc caracterul transcendent al lui Allah, nu însă și a Profetului Mahomed.

Din această perspectivă se apropie mai mult de o altă religie mare a lumii și anume de hinduism, iar în cadrul acesteia de brahmanism, unde Brahma este un Dumnezeu unic transcendent, asupra căreia vom insista în continuare.

Nu vom încheia relatarea despre islamism și nu vom începe demersul analitic asupra acestor religii indiene, înainte de a evidenția superioritatea religiei bazate pe un Tată al nostru a tuturor și a unui Fiu trimis și jertfit pentru răscumpărarea noastră pentru păcatele săvârșite și mântuire, adică a religiei creștine, putând exclama și noi ca fii ai lui Dumnezeu: *Avva! - Abba* - în aramaică (cf. Romani 8:15), tradus prin *Părinte!-Tată!*, ceea ce nu pot face credincioșii din celelalte religii, precum credincioșii creștini, care chiar dacă recunosc o asemenea divinitate unică, diferită de Dumnezeul Treimic al acestei religii, ca cea mai mare și importantă religie de pe mapamond.

Desigur, nu sunt lipsite de importanță nici cealalte religii mari ale lumii, mai ales cele din spațiul indian, hinduismul, brahmanismul și budismul, carea așa cum vom arăta, au multe puncte comune cu creștinismul, ceea ce ne obligă să le analizăm, măcar într-un mod succint, în pofida faptului că acestor pretinse religii nu le este recunoscut de către toți analiștii statutul și caracterul lor religios, acela de a fi centrate pe o divinitate transcendentă, fiind considerate mai mult filosofii cu caracter spiritual și psihoterapeutic decât religii adevărate.

II.5.3. Hinduismul și Brahmanismul

Întrucât aceste religii apar pe același areal geografic, aparținând mai degrabă unui ansamblu cultural spiritual indian decât ca o religie bine structurată și articulată, și datorită faptului că între ele nu există deosebiri majore, le vom analiza împreună, menționând deosebirile care se impun la momentul oportun. Așadar hinduismul și brahmanismul, ca ramuri ale acesteia, apar ca pretinse religii noi care acceptau existența unor ființe supranaturale, precum erau zeii, pe care îi venerau într-un mod specific, atenția fiind însă îndreptată pe căutarea altor mijloace de *cunoaștere și de a transcende aceste zeități*, adică de a ajunge dincolo de ele, punând un accent mai mare pe *cunoașterea Sinelui interior - atman,* adică mai pe înțelesul tuturor, pe om, și nu pe cel care a creat omul, cum se întâmplă în cadrul celorlalte religii revelate.

Asemenea creștinismului, sau cu mult mai înainte, la religiile sumeriene, și această religie, cu precădere în bahmanism, are la bază acest *principiul trinitar*, denumit *Trimurti*, fiind formată din cele trei divinități: *Brahma, Vishnu și Shiva*. Cel de - al doilea membru este Shiva, iar cel de-al treilea este Vishnu. Trebuie menționat că aceste persoane treimice din Trimurti au apărut în primul mileniu după Iisus, având ca model formal - după formă, configurația treimică creștină - Sfânta Treime și nu invers.

Triadă preluată din creștinism, care însă spre deosebire de Sfânta Treime unde cele trei Persoane au rol exclusiv pozitiv, în triada hinduismului, un asemenea rol îl dețin doar primele două personae - divinități, respectiv Brahma -Creatorul și Vishnu - Păstrătorul, Shiva - Distrugător al lumii, după cum este denumit, deține o funcție negativă-distructivă, asemenea lui Satan. Rudra-Shiva, după cum mai este denumită această persoană ce aparține triadei hinduse, are prin excelență vocația distrugerii, fiind sinonimă cu Satan și nu cu vreo divinitate, cu alte cuvinte nu are are nimic de-a face cu Dumnezeu, ci dimpotrivă îi este ostil și dușman declarat, asemenea diavolului, ca entitate existențială creată și decăzută din rangul deținut la creație, acela de înger.

De ce era necesară o asemenea entitate cum este Shiva în hinduism este o întrebare la care răspunde astăzi știința prin acel principiu al distrugerii continue a creației, denumit entropie (prin cel de-al doilea principiu al termodinamicii, inevitabil procesului creaţiei divine), religiile explicând această mare descoperire prin ceea ce este desemnat și semnificat prin liberul arbitru, exprimată prin permisivitatea divinității și a libertăţii creaturilor de a greşi, adică de a acţiona contrar legilor și voinței divine. Fiind parte a creaţiei, în hinduism Shiva este perceput ca un zeu distructiv, îndreptându-se împotriva ocrotitorului creației, Vishnu, ca oglindă a Creatorului - Brahma, care rămâne neutru acestei lupte dintre bine și rău, principii simbolizate de celelalte două divinități antitetice, pe care o trancendente, rămânând la nivel de principiu suprem al universului, ca stare eternă, denumită MOKHA, sinonim cu ceea ce este divinitatea, cel puțin sub raportul atributului infinității - eternității.

În sinteză fie spus, Brahma este Creatorul transcendent, fără calităţi, de neconceput de vreo minte, asemenea lui Dumnezeu Treime, Vishnu, cel care deține rolul al doilea în triada amintită, reprezintă voința Creatorului, îndeplinind mai mult un rol de *conducător* și *organizator*, ca rezultat al *voinței* lui Brahma, în același timp

este *imaginea* despre Creator pe care şi-o pot face creaturile evoluate (îngeri, zei, divinităţi, oameni). Tot cu titlu informativ și în scop anticipativ, dacă îmi este permisă o asemenea exprimare, prin Vishnu sunt reunite un cumul de calităţi spre care tind spiritele ce au ales calea evoluţiei ascendente spre *Lumina lui Brahman* - Sinelui universal, exprimată prin noţiunile de frumos, bine, adevăr, puritate, libertate etc. ele căpătând sens numai dacă le înglobăm în noțiunea prin care desemnăm această divinitate trinitară secundară, aceea de Vishnu. Dar asupra acestor particularități ne vom ocupa mai încolo, acum continuăm demersul analitic asupra hinduismului, privit la modul său mai general, în mod deosebit asupra caracterului său imanentist și panteist și doar în mai mică măsură transcendent, fără a putea ignora nici caracterul său transcendent, mai ales prin intermediul uneia dintrre ramurile sale de bază, brahmanismul.

II.5.3.1. Hinduismul

Încercând să delimităm, cel puțin din perspectivă didactică, aceste forme religioase din arealul spiritual indian, vom face precizarea că sub raport etimologic hinduismul, ca una dintre cele mai vechi religii, provine sub raport etimologic de la numele fluviului ce străbate India, Indus - Hindu, în limba indiană, dar și de la cuvântul sanscrit sindhu - râu, care se referă tot la numele fluviului amintit. Ceea ce caracterizează și în același timp separă această religie de altele este faptul că spre deosebire de celelalte religii considerate ca religii mari, precum creștinismul și islamismul, care au la baza constituirii lor anumiți întemeietori, hinduismul nu are un întemeietor, ea existând dintotdeauna, asemenea credinței în Dumnezeu, manifestată sub diferite forme.

De aceea, unii consideră aceste religii hinduse (brahmanismul și budismul ca specii ce aparțin hinduismului) nu doar religii, ci și filosofii. Fapt ce ne îndreptățește să avem anumite rezerve în atribuirea statutului de religii și de divinitate personajelor în jurul cărora gravitează aceste pretinse religii, aceasta având prin excelență un caracter imanent, de factură cosmologică și nu transcendentă.

Așa cum se știe, hinduismul a fost la început, în perioada vedică, o religie politeistă, acceptând mai mulți zei, devenind ulterior o religie de tip *henoteist,* ceea ce se exprimă prin faptul că acceptă și adoră un singur Zeu mare, fără să-i nege însă pe ceilalți, acesta devenind un Dumnezeu personalizat, diferit de acea divinitate specifică religiior revelate, fapt ce face ca aceasta să își piardă statutul de religie, devenind mai degrabă o filosofie cosmologică. Modul explicit de interpetare a divinității hinduse - brahmaniste este regăsit în Upanișade. În general în această colecție de textele *UpaniΞad* - *Upanișade* (care se traduce prin: stând alături, şezând la o întâlnire secretă, cunoaștere secretă sau formulă secretă, mai precis text secret rezervat unei categorii restrânse de inițiați) se ajunge să fie desemnată divinitatea -

"Dumnezeu" în statutul său nedeterminat, transpersonal, în calitate de principiu absolut, fiindu-i desemnate ca principale atribute nemurirea, unitatea-totalitatea, fiind ca atare perceput drept *sinele universal - Brahman, care nu este identic cu Creatorul - Brahma*.

În același timp, așa cum am mai spus, *Brahman* este perceput ca un *principiu cosmologic* de tip panteist, adică ca o putere cosmică misterioasă care conferă echilibru, armonie și susținere a întregului univers creat, nefiind însă identic cu cel care a creat lumea, adică cu Brahma, cel care a creat lumea și prin care se manifestă toată creația, dispunând în acest mod de o putere supremă. În corespondență cu acest principiu zeificat, în hinduism există un alt concept, denumit *Dharma*, în antiteză cu cel de *Adharma*, prin primul principiu amintit exprimându-se faptul că în univers există o *lege*, exprimată de și printr-o putere impersonală în care își au originea și puterea ceilalți zei.

Pentru a salva acest principiu și această *lege și ordine universală* de acel principiu distructiv, exprimat prin Adharma și acea zeitate distructivă - Shiva, care conduce la instabilitate și haos, adică la entropie, cealaltă divinitate supremă din Trimurti, Vishnu, se manifestă periodic în lume, revelându-se prin mai multe avataruri, cum ar fi Krishna și Buddha, ca cel de-al noulea avatar, iar după exegeții religiei chiar și Iisus Hristos. Vishnu este una dintre divinităţile esenţiale ale hinduismului. El reprezintă aspectul Supremei Realităţi care menţine şi susţine creaţia. Se observă că între cele două divinități din triada hindusă există legături indisolubile: puterea creatoare nesfârşită a lui Brahma dă viaţă tuturor fiinţelor, iar forţa de menţinere nesfârşită a lui Vishnu ocroteşte această viaţă, această creație. Adoratorii săi, numiţi Vaishnava, au răspândit vishnuismul, astăzi constituidu-se în una dintre cele mai mari orientări spirituale ale tradiţiei hinduse. Nu la fel se întâmplă cu cealaltă zeitae din configurația Trimurti, *Shiva*, care reprezintă forța răului - distrugerii a ceea ce a creat Brahma și ocrotește Vishnu.

Referindu - ne la această religie sincretică și ramurile sale emergente, subliniem faptul că prin concepțiile promovate de către acestea, s-a încercat delimitarea de politeism și ulterior de monoteism. În ignoranță cu toți zeii, care nu mai erau foarte importanți în India, a fost acceptată o divinitate unică - Brahman, de tip panteist și nu exclusiv transcendent, care este un spirit și o putere prezentă în esența tuturor lucrurilor, asemenea Duhului Sfânt din cadrul religiei creștine. Astfel toți credincioșii, dintr-o asemenea perspectivă interpetau universul ca a fi emanația divină ce izvora din ființa misterioasă a lui Brahma, reprezentând sensul lăuntric al oricărei existențe, găsindu-se în orice, asemenea panteismului de tip spinozian, orientare onto-teologică la care vom face referință într-o altă parte a lucrării. În continuare, aici și

acum, vom delimita esența brahmanismului, ca specie a unui gen, de religia hindusă, care în calitate de gen, prin sfera sa de manifestare cuprinde și specia menționată.

II.5.3.2. Brahmanismul

Din sinteza făcută asupra hinduismului și din referirile apriorice la adresa brahmanismului (pentru unii cititori aceste particularități fiind cunoscute și din alte surse decât din ceea ce prezentăm noi), s-a putut observa că această religie coexistă cu hinduismul, fiind o ramură superioară a acesteia. Dintr-o asemenea perspectivă elitist - teologică, brahmanismul este considerat o *creație a preoților*, ca reacție de împotrivire față de religia vedică, după cum a apărut mai târziu budismul, ca reacție de protest față de brahmanism. Pentru a evita confuzia dintre cele două noțiuni frecvent întâlnite în această religie și filosofie hindusă, considerăm necesar să le clarificăm chiar la începutul demersului analytic întreprins, realizânt o linie de demarcației epistemologică. Dacă ne referim la cuvântul *Brahma* (scris ”Brahmā”), trebuie precizat și cunoscut că prin această sintagmă este desemnat *zeul hindus al creației* și unul din membrii trinității *Trimurti,* alături de ceilalți doi zei trinitari: *Shiva și Vishnu.* Celălat cuvânt, ușor confundabil cu primul, Brahman, reprezintă din perspectiva filosofiei hinduse, *Spiritul Cosmic Suprem,* ambele noțiuni având același etimon - rădăcină, de unde și ușurința confundării lor. Mai trebuie precizat că *sub raport teologic*, Brahma este *zeu personalizat*, ca rezultantă a interacțiunii a două forțe, una centripetă și alta centrifugă ale universului, pe când Brahman, din punct de vedere cosmologic, este *ființa supremă absolută impersonal,* relativ identic cu Allah sau cu Dumnezeu Tatăl - Creatorul din religia creștină. De asemenea, pe acest fond analogic, *Brahma* este considerat o divinitatea creatoare, pe când *Brahman* înseamnă *sinele universal* și nu creatorul, având o putere mai scăzută decât a celui care a creat lumea. După alții, aceste două nume acoperă aceeași persoană divină, ca atare nefiind persoane zeificate diferite.

Toate acestea, și nu numai, se pot constitui în motive ce ne fac să credem că aceste orientări religioase și filosofice sunt mai degrabă constructe ale minții omului decât religii în adevăratul sens al cuvântului, care și ele sunt tot creații ale minții și imaginarului colectiv, Dumnezeu fiind dincolo de închipuirile noastre, neputând fi cuprins cu mintea umană, doar cu sufletul și prin credință absolută.

Asemenea delimitări semantice au la bază sursa din care se iau aceste nume: în Vedanta, care înseamnă sfârșitul *Vedelor* (Veda este un principiu ce stă la baza acestora, însemnând cunoaștere). Astfel în aceste culegeri de cărți mai vechi, așa cum am precizat, zeul *Brahma* (Creatorul) nu este identic cu *Brahman*, pe când în

hinduismul modernizat, aceste două nume sunt identice. Brahma mai este identificat cu zeitatea vedică Prajapati.

O asemenea confuzie și imprecizie semantică ne face să fim mai atenți în utilizarea acetor denumiri, mai frecvent apelând la ceea ce este mai apropiat de adevăratul sens al divinității hinduse, acela de Creator și nu de sine universal, care este doar un principiu și nu Creatorul - Brahma. Menționăm că unii autori, cum ar fi cel care a scris interesanta carte de referință, *Istoria lui Dumnezeu,* K. Amstrong, nu folosesc decât un singur nume a acestei divinități hinduse, pe cea de Brahman, ceea ce ne facem să credem că acești autori, în mod deosbit autorul citat, îl asimilează pe Brahma în acest nume generic amintit anterior - Brahman, fără a-i diminua locul și importanța sa în acea configurație triadică amintită, *Trimurti*, cu cele trei divinități contrariate și chiar confuze, Shiva fiind după cum am mai spus, o forță a răului și nu o divinitate.

Revenind la acel principiu cosmologic, după cum mai poate fi interpretat Brahman, alături de semantica teologizantă a preoților brahmani, aceea de a-l considera drept zeu al creației - *Brahma - Creator*, trebuie spus că sub raport panteist, pentru hinduși și cu atât mai mult pentru brahmaniști, această divinitate reprezintă fundamentul întregii existențe, cauza materială și eficientă a universului, sinele suprem, esența conștiinței, fundamentul cunoașterii și totodată, sensul lăuntric al oricărei existențe, având determinări imanentist-transcendentiste. Dintr-o asemenea perspectivă, Brahma ar constitui sursa generativă din care emană lumea, aceasta fiind interpretată de brahmaniștii și exegeții acestei religii ca a fi emanația divină ce își are rădăcinile în această divinitate creatoare - Brahma, care nu poate redusă la nivel de principiu, cum este perceput Brahman, în pofida faptului că asemenea Duhului Sfânt este perceput ca o putere personală, ceea ce conduce spre o asemenea posibilă substituire și identificare.

La fel ca și în creștinism, unde Dumnezeu nu poate fi exprimat prin cuvinte și în hinduism, Brahman este "ceea ce nu se poate spune prin cuvinte, dar prin care cuvintele pot vorbi (…) ceea ce cu mintea nu poate fi gândit, dar prin care mintea poate gândi" (apud. K. Amstrong , p.55). Aprecierea făcută conduce spre acele două principii: *Principiu antropic slab*, care presupune că lumea este creată în vederea apariției omului și rațiunii, în devenirea acestei creații supreme prin rolul condițiilor - constantetor fizice, și *Principiu antropic tare*, prin care rațiunea este cea care a gândit lumea conform voinței unei puteri care a proiectat și creat lumea, ea fiind acea rațiune cosmică, după cum o denumește Hegel și adepții acestei paradigme filosofice, cunoscută prin denumirea de panlogism - panraționalism.

Un asemenea principiu este anticipat de evanghelistul Ioan în binecunoscutul moto al evangheliei, unde Cuvântul divin este aprioric creației, fiind identic cu

Creatorul, iar mai înainte la Platon, prin teza ideii ce premerge realitatea pe care o desemnează. Din ceea ce afirma autorul citat de K. Amstrong, rezultă că noi nici nu putem gândi această putere, să o transformăm în obiect al gândirii și cu atât mai puțin am putea să ne adresăm ei, ceea ce nu ne rămâne decât să o simțim prin acele stări de extaz mistic. În Upanișade se spune că "Divinitatea - Brahma-n.n se trăiește în extazul unei trăiri ce deschide ușa vieții eterne". Mai pe înțelesul cititorilor, Dumnezeu vine în gândurile celor care îl știu dincolo de gândire, fiind mai aproape de cei săraci cu duhul, după cum ne spune Mântuitorul în una dintre Fericiri, asupra cărei probleme am insistat în cartea noastră *Creștinismul între imanență și transcendență*. De unde rezultă că înainte de toate, pentru a putea intra în gândurile noaste, Dumnezeu trebuie căutat și gândit - raționalizat, și apoi slăvit, în cunoștiință de cauză! De aici rolul rațiunii în credința puternică a celor care-L caută pe Dumnezeu, și nu daor îl afirmă, cum se întâmplă de cele mai multe ori și la cei mai mulți.

Revenind la hinduism, menționăm că sintagma hindusă - brahmanistă prin care sunt desemnate atributele acestei divinități este "Tat tvam asi" (tradus prin *Acela/El tu ești*, foarte asemănătoare cu sintagma exprimată mult mai târziu de Iisus Hristos: "Iar Eu și Tatăl Meu una suntem" - Ioan 10:30). Ceea ce deosebește însă în mod radical această religie de creștinism și islamism, pe lângă lipsa întemeietorului ei, este modul cum percepe - evaluează raportul dintre credincioșii ei și Dunezeu, adică *calea*, ca să ne exprimăm în termenii religiei creștine. Dacă în celelalte două mari religii, calea este de la Dumnezeu spre om și univers ("Eu sunt calea, adevărul și viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât Mine"- Ioan 14:6), mărturisire făcută de Iisus Hristos prin același evanghelist, în cadrul hinduismului, brahmanismului și budismului este invers, de la om spre Dumnezeu, promovând nevoia de cunoaștere a acestui raport și nu pe cel de subordonare exclusivă.

De aceea, pe acest fond panteist, asemenea vechilor egipteni, în viziunea indiană a acestor religii, Dumnezeu sălăşluieşte atât în inima omului, unde se află sufletul, sinele individual, *ātman,* cât și în univers, *ca Sine universal-Brahman*. Sunt concepte esenţiale în filosofia indiană, prin ele fiind desemnate *esențele universului și ale omului,* fără a le disocia sau chiar subordona unul altuia, cum se întâmplă în celelalte religii revelate monoteiste.

Astfel, sufletul omului - sinele individual, desemnat prin ceea ce hindușii înțeleg că este *ātman* sau *jīvā,* este strâns legat de sufletul universal - Brahman, între ele neexistând nicio contradicție de ordin religios, ci, dimpotrivă, există o strânsă legătură. De aceea, în conformitate cu civilizația vedică - *Rig Veda*, *ātman* este un concept cu valoare semantică și religioasă duală, pe lângă valența semantică de sine individual, cunoaște și calitatea de a fi suflul vital sau principiu vital, asemenea Duhului Sfânt în cadrul religiei triadice creștine. Spre deosebire însă de acesta, așa

cum ama mai arătat, prin Brahman este desemnat cel mai înalt principiu din perspectivă panteistă, reprezintând sensul lăuntric al oricărei existențe, esența tuturor lucrurilor, îndeplinind ceea ce în sensul filosofiei grecești capătă calitatea de principiu ontologic imanent și nu transcendent.

Mutatis mutandis, trecând peste aceste amănunte de ordin conceptual, precizăm că în ultimă instanță în aceste texte este cultivată ideea conform căreia divinitatea adevărată transcende zeii, fiind prezentă în esența tuturor lucrurilor. Ca atare, puterea unică nu mai este deţinută de un zeu, ci de un *principiu metafizic* (influența lui Aristotel este mai mult decât vizibilă) care este unitatea supremă, realitatea ultimă, Dumnezeu (Brahman). Întregul, absolutul era denumit *tad ekam* (acel unu) în *Imnul creaţiunii* din *Rig Veda*, Prajāpati în *Brāhma,* dar *Brahman* în *UpaniΞad*. Dintr-o asemenea perspectivă teologică, *Brahman* este în ultimă instanță Dumnezeul acestei religii și filosofii cosmologice.

Transcendent şi imanent deopotrivă, suprapersonal, transpersonal, nedeterminat, fără calităţi şi atribute, această divinitate scapă instrumentelor logicii formale şi nu poate fi cunoscut prin studiu, intelect sau simţuri, ci asemenea divinităților specifice religiilor monoteiste, în mod mai mult *intuitiv* decât pe calea revelației. Pe o poziție exclusiv imanentă se situează o altă ramură a hinduismului, apărută ca o manifestare de protest împotriva brahmanismului, cu origini în vechile școli filosofice chineze, budismul. Având mai mult un caracter filosofic imanent (considerat o religie orizontală) și nu trsanscendent, nu prezintă un interes deosebit analizei noastre, ca atare nu ne vom ocupa de această orientare desprinsă din Hinduism.

II.5.3.3. Alte orientări religioase și filosofice monoteiste privind divinitatea - Dumnezeu

Revenind la semantica acestui cuvânt latin *deus,* acesta în calitatea sa de etimon are corespondenţă în mai toate limbile indo-europene: *théos* în greacă veche, *daeva* în iraniană, *div* în sanscrită, *dsius* în hittită, *dievas* în lituaniană, *dia* (la celţi) şi în irlandeză, *duw* în galeză, *Tiu* în vechea germană etc (cf. Mircea Itu, *Ideea de Dumnezeu* din lucrarea *Filosofia și istoria religiilor).*

În esență, Dumnezeu este văzut drept Creatorul şi Stăpânitorul universului, iar omul, creat după chipul și asemănarea Sa, se raportează la El atât prin frică și supunere, cât și prin devoţiune şi iubire. După același autor citat, care la fel ca și ceilalți și implicit și noi, nu face decât să reitereze unele atribute ale divinității-Dumnezeu, printre care mai relevante citiorilor mai puțin inițiați în teologie ar consta

în a fi: *Absolutul, Realitatea supremă* și *ultimă, Sinele universal,, Infinitul, Perfecţiunea, Unitatea, Întregul* şi *Totul*.

De asemenea, divinitatea poate avea un aspect personal (mai ales în creştinism, sub forma trimică a celor trei Persoane cu atribute divine), impersonal sau transpersonal, ultimele particularități aparținând în general religiilor monoteiste, cu excepția mozaismului, unde divinitatea era puternic personalizată, fiind revendicată de un singur popor, cel israelit, și de către evrei în general. În unele religii este văzut ca transcendent şi unic, în altele ca imanent şi unul prezent în multiplicitatea de nume şi forme din univers. Între *atributele* lui Dumnezeu se găsesc: infinitatea, unitatea, unicitatea, simplitatea, personalitatea, eternitatea, imensitatea, omniprezenţa, atotputernicia sau omnipotenţa, nemişcarea ş.a. Lor li se adaugă atributele divine (inteligenţa, bunătatea, voinţa şi omniscienţa) pe care le vom analiza într-un alt capitol al acestei lucrări.

Ele sunt prezente în totalitate sau parţial în diferitele sisteme filosofice, în religie sau în credinţele religioase. Infinitatea lui Dumnezeu se referă la faptul că el este nelimitat în orice aspect al perfecţiunii sale, imposibil de imaginat de către rațiunea umană. Din infinitatea divinității este dedusă unicitatea sa și una din cele mai importante calități și atribute, aseitatea, ceea ce se exprimă prin faptul că existența creată se exprimă prin Creator, existența Sa fiind independentă de creație, și nu El există prin creație (vom dezvolta acest aspect într-un alt capitol al lucrării). Din perspectivă substanțialistă ontologizată (spinosiană), Dumnezeu este evaluat ca a fi substanţă simplă, excluzând în natura sa formele compuse, atât

Dintr-o asemenea perspectivă reductivistă, Dumnezeu nu poate fi definit decât prin ceea ce compune o asemenea existență finită în ultimă instanță și nu prin infinit și absolut. Mai mult decât atât, în scop comprehensiv și umanist, Dumnezeu a fost redus la statutul de Persoană, fie unică, fie trinitară, perspectivă care de asemenea creează atât confuzie, cât și multe contradicții de factură epistemologică și teologică. Ceea ce îi conferă un statut diferit de orice, implicit de creație, este faptul că este distinct de Creaţie şi de creaturi. Spunând că Dumnezeu este eternitate și infinitate, se subliniază că în esenţa, viaţa şi acţiunile sale Dumnezeu este dincolo de orice limite şi relaţii temporale și că nu depinde exclusiv de ființa creată, ci de propriul Său Proiect divin.

Însăși libertatea acordată de divinitate, prin acel principiu al liberului arbitru, ne îngrădește liberdatea, acțiunile noastre fiind subordonate imaginar unei puteri care ne vede și ne pedepsește pentru orice încălcare a acestui proiect pe care nu ne este dat să-l cunoaștem decât postfactum acțiunilor și pedepselor emergente acestora pentru încălcarea legităților divine. Din perspectivă temporală, divinitatea nu poate avea un început sau sfârşit, durată sa fiind continuă, fără să cunoască succesiuni existențiale

sau momente temporale, chiar dacă se manifestă uneori în asemenea secvențe transversale sub raport temporal.

De aici și o altă perspectivă paradigmatică în evaluarea divinității, cea care vizează *caracterul transcendent și atributul transcendenţei* a lui Dumnezeu în raport cu timpul și spațiul, fiind considerat ca a fi dincolo de spațiu şi timp, fiind exprimat prin eternitatea Sa. De unde o altă proprietate a lui Dumnezeu, percepută de omul simplu, fără a putea - o exprima, cea a ubicuității, care așa cum se știe se exprimă prin faptul că Dumnezeu se găseşte pretutindeni, omniprezenţa fiind completată de omnipotenţa sau atotputernicia sa. În același timp, Dumnezeu este imuabil, neschimbător. Dumnezeu este cunoaştere absolută, deci este omniscient. Voinţa liberă este Dumnezeu şi aceasta implică puterea de alegere.

Dar cel mai important element al voinţei divine a lui Dumnezeu este *Providenţa*. Aceasta este schema din mintea divină prin care toate fiinţele şi lucrurile sunt ordonate şi conduse eficient spre un scop comun, proiectat de divinitate, care depinde de voința Sa. Asupra rolului voinței divine există mai multe opinii. Spre exemplu, în mod constructiv Sfântul Augustin susține că voința emerge de la Dumnezeu prin graţia divină, fiind însuși Dumnezeu, pe când un adept al pelagianismului, Ioan Cassian, considera că *voința divină acționează în mod complementar cu voința omului*. Se subînțelege că voința și acțiunile omului nu sunt independente de voința divină, ci ele sunt subordonate acestei voințe supreme, conforme cu Proiectul divin transcendent, aplicabil într-un plan imanent, unde este implicată și voința umană în mod sincrteic cu voința divină.

O asemenea convergență și un asemenea sincretism al celor două forme ale voinței sunt susținute de mulți alți gânditori, unul dintre aceștia fiind filosoful polonez contemporan, Leszek Kołakowski. Acest gânditor subliniază importanţa ca esenţa şi existenţa lui Dumnezeu să conveargă. Pe lângă alte contribuții în plan filosofic ale acestuia, el prezintă imaginea lui Dumnezeu potrivit cu diferite doctrine: teodiceea, raţionalismul şi mistica, precum şi în raport cu sacrul, moartea, erosul, limbajul şi tabuurile.

Considerat ca a fi un antimarxist convins, Kołakowski explică excluderea din societățile secularizate ale lui Dumnezeu, dar ca majoritatea filosofilor îi reduce statutul divin la ceea ce considerau și filosofii materialiști antici, un principiu, dar și un model al omului, despovărat de concret şi efemer, prin care omul se poate îndumnezei (Leszek Kołakowski, *Religia*, tradusă din engleză de Sorin Mărculescu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1993).

Desigur, cei mai mulți oameni îl fac responsabil pe Dumnezeu pentru nereușitele lor în viață, incriminându-L de nereușita și pedepsele primite, uitând de celebra vorbă românească în conformitate cu care ”Dumnezeu îți dă, dar nu îți bagă

și în traistă", ceea ce este sinonim cu această implicare a voinței omului cu cea a lui Dumnezeu în raport cu fiecare din noi. Predomină încă acea frustrare extrapunitivă și principiul alterității, incriminând pe alții, implicit divnitatea (prin destin și fatalitate), pentru nereușită și răul cu care ne confruntăm, fără să ne asumăm propria noastră vină. De aceea, Dumnezeu nu trebuie perceput ca pe o forţă oarbă exterioară şi nici ca pe un destin implacabil, ci este armonia universului, la care trebuie să contribuie și omul în vederea menținerii sale, împiedicând pe cât posibil acțiunea distructivă a entropiei universului și a omului, prin degradarea sa tot mai vizibilă, ca urmare a acestui principiu universal exprimat și de Apostolul Pavel prin ceea ce desemna prin deșertăciune.

În evaluarea și interpretarea divinității și - au adus contribuția și unii filosofi și teologi români. De unii dintre filosofii români, o asemenea categorie este percepută şi evaluată ca o entitate ontologică de sine stătătoare, dincolo de capacitatea senzorială a omului de a-L putea evalua în plan ontologic şi rațional. În acest sens, criticul literar, filosoful şi omul de cultură român, Titu Maiorescu, afirma că "Dumnezeu este o reprezentare ce se formează pe măsură ce sufletul se dezvoltă şi cultura se îmbogăţeste".

Adevăr peremtoriu, întrucât reprezentarea şi imaginaţia omului despre divinitate şi puterea divină nu au stagnat ci, dimpotrivă, au evoluat în raport cu evoluţia gândirii, raţiunii, pe de o parte, dar și cu necesitățile și evenimentele cu care s-a confruntat omul pe parcursul istoriei sale contorsionate și convulsionate. Cu cât omul capată mai multă capacitate de abstractizare, cu atât se "pierde" în enunţuri mai sofisticate privind esenţele lucrurilor, în general, şi a lui Dumnezeu-divinității, în special.

Nu toţi gânditorii recunosc acest caracter aprioric a lui Dumnezeu, cu atât mai puţin independenţa divinităţii în afara cunoaşterii. Pe o poziţie extremistă şi nihilistă s-a situat în antichitatea romană Juvenal, cel care considera că "nu există divinitate dacă există cunoaştere", "nullum numen adeadest si sit prudentis" (apud. Titu Maiorescu, *Scrieri din tinereţe*), ceea ce în mod logic ar conduce la dispariția divinității odată cu satisfacerea unor trebuințe cognitive absolute, ceea ce în mod evident este imposibil, fapt ce a condus ca această cunoaștere rațională să fie substituită cu credința-suprarațiunea după unii exegeți fideiști și teologi exclusiviști, mergând până la a crede că cunoașterea ar induce un impact negativ în plan caracterial, conducând la îngâmfare - semețire, după Sfântul Apostol Pavel.

Un alt mare gânditor român, alături de cel menționat, este Lucian Blaga. În conformitate cu filosofia acestuia, divinitatea este percepută ca a fi o forță supranaturală, identificată prin ceeea ce desemna filosoful și poetul român prin *Marele Anonim*. Pentru religie şi interpretarea religioasă, în conformitate cu filosofia

lui L. Blaga, cauza supremă a tot ce există este în afară de natură, fiind de *esenţă supranaturală*. Într-un asemenea context ideatic și imaginar, Dumnezeu apare în conştiinţa religioasă şi a trăirilor religioase, în primul rând din necesităţile explicativ - interpretative, deci din raţiuni de natură gnoseologică, în corelaţie evidentă cu cele de ordin psihologic, mai mult de factură afectivă decât raţională.

Dintr-o asemenea perspectivă agnostică ontoteologizată, supranaturalul nu-şi mai poate găsi viabilitatea prin elementar şi „tendinţa stihială”, Blaga recunoscându-i divinului și religiei, cel puţin sub raport metodologic, aspecte stilistice-poetice, astfel că după filosoful citat, religia are în mod inevitabil o structură stilistică ce va conduce în cele din urmă la căutarea unor stihii cosmice unice şi absolute. De asemenea, în mod comparativ, acesta asocia divinul cu ceea ce poate fi desemnat prin nimic, mai bine spus a creației din nimic, care în creștinism a devenit Logosul divin sau *Cuvântul începător* care a stat la baza creației. Un asemenea aspect a fost remarcabil subliniat de Lucian Blaga atunci când definea această forță supranaturală printr-un „gol metafizic”, asociat „nimicului”, „nefiinţei”, dispunând de un asemenea statut divin, fiind considerat un „tot divin”.

Concepte regăsite şi preluate după cum se ştie din religia budistă, cu care creştinismul are relativ multe puncte comune, nefiind însă nici pe departe identice prin formă și cu atât mai puțin prin conținut. Spre deosebire de stilul analogic și metaforic al lui Blaga, filosoful român Mircea Vulcănescu îl percepe pe Dumnezeu ca „fiinţa particulară care face şi desface”, ca „ins şi ipostas”, ca „fiinţă de-sine-stătătoare”, acceptându-i asemenea teologului, asupra căruia vom face referință în continuare, acel atribut al aseității.

Ne referim desigur la părintele și profesorul Dumitru Stăniloae, unul dintre cei mai recunoscuți teologi ortodocși români și europeni, a cărui contribuție este foarte importantă, am spune fundamentală, în teologia contemporană.

Pe lângă alte contribuții recunoscute, D. Stăniloae avea să delimiteze atributele care îi conferă statut divin lui Dumnzeul Treimic prin: a) echilibrul dintre contemplaţie şi acţiune, b) sensul cosmic al creştinismului, al ţăranilor români pentru care lumea este o teofanie şi o transparenţă a luminii şi c) umanitatea infinită, ilustrată prin îndumnezeirea omului, „întrucât îndumnezeirea este pentru el singura cale a unei umanizări complete”. Chiar dacă la prima vedere Dumnezeu apare ca un paradox prin statul Său divin și atributele delimitate de minta umană, El reprezintă transcendenţa şi imanenţa în acelaşi timp, fiind simbolul imaterialității unei lumi materiale create.

De ce tinde omul spre o asemenea dependenţă și nevoie de Dumnezeu (fenomen explicabil dintr-un anumit punct de vedere teologic şi religios - și nu numai) a devenit o întrebare care preocupă din ce în ce mai mult nu numai teologia și pe teologi, ci și pe unii oameni de știință, apărând o nouă știință de interferență dintre

teologie și neurologie, neuroteologia, asupra căreia vom reveni într-un alt capitol al lucrării. Înainte de a aborda o asemenea problematică incitantă și relativ puțin cunoscută publicului larg, vom menționa că asemenea aprecieri sunt regăsite la cel care a fost întemeietorul științei moderne a religiilor, Max Müller, care considera că în om *există un simț al divinului* și, totodată, o idee de infinitate cu care omul nu se naște, ci le obține în contact cu realitatea sensibilă, am spune noi, în completare, prin experiența de viață, socializarea și educația religioasă, ca forme ce vin în sprijinul cunoașterii divinității - lui Dumnezeu, în primul rând prin experiență și cunoaștere catafatică - pozitivă.

În ultimă instanţă, acest raport de dependenţă continuă a omului religios faţă de o putere supranaturală - divinitate este nota specifică a oricărei religii adevărate, dar și punctul comun ce conduce spre un asemenea sicretism spiritual și fenomen social care este religia și religiozitatea. Este un reflex necondiţionat, care aşa cum cum susţinea Mircea Eliade, este *nativ*, omul devenind om, în adevăratul sens al cuvântului, atunci când a fost creat cu acest atribut al credinţei şi când imaginaţia şi reprezentarea colectivă îi permiteau să depăşească cel puțin imaginar acest univers cunoscut, realizând transcendența imaginară într - un plan metafizic - transcndent, despre care nu știe nimic sub raport rațional, ceea ce - i conferă sens și rațiune fiind imaginația și credința. De unde concluzia că nevoia de divinitate este implicită, resursele regăsindu-se în primul rând în imaginație și ulterior în rațiune și judecățile de valoare emise asupra unei asemenea categorii abstracte și funcționale.

Lipsa formelor precise, specifică primului stadiu religios - fazei mitologice, îşi regăseşte sau este specifică stadiului celui mai evoluat al religiei, cel contemporan sau anterior, cel modern, când Dumnezeu există peste tot şi în toate, dar în fond nicăieri. Este faza ontologicului transparent prin gnoseologic, specifică brahmanismului şi, ulterior, panteismului spinozian (*Deus in rei - Dumnezeu în lucruri)*, ca principală orientare filosofică panteistă - materialistă, asupra căreia nu vom insista.

Așa cum instinctele sunt transferate din plan ontogenetic în plan filogenetic și acest instinct sau scânteie divină are o asemenea emergență onto-filogenetică, asemenea emoțiilor de frică și a sentimentelor de glorificare și subordonare în fața unor puteri supranaturale inexplicabile. În formele incipiente ale religiozității, nu au fost puțini și nici chiar în prezent nu sunt cei care cred mai mult din frică decât din preaslăvire pe fond cognitiv, limitându-și adorația și credința în scop revendicativ și mai puțin ca adorație și cunoaștere.

Desigur, opinia noastră nu este împărtăşită de către toţi fenomenologii și teologii care studiază un asemenea fenomen complex și inepuizabil sub raport gnoseologic și epistemologic cum este credința în divinitate. Este greu de a valida o

asemenea aserţiune. Credem însă că înainte de a-i fi teamă omului de ceva inexplicabil, care-l domină, în relaţia sa cu acel *necunoscut misterios*, trebuie să apară sau să se găsească termenul de raportare şi ulterior cel de subordonare. Nu-ţi poate fi teamă decât în faţa necunoscutului, ori înainte de a deveni necunoscutul dominant, se impun cu necesitate întrebările şi implicit găsirea adecvată a răspunsurilor acestora, răspunsuri care la început apar în mod apriori în plan imaginar, ulterior fiind cristalizate și filtrate prin prisma rațiunii, ca un proces continuu de metamorfozare spirituală, rațională și afectiv – revelatoare.

La fel ca şi filosofia, religia apare din mirare, întrebare, şi nu doar prin intermediul fricii. Așa se explică că până la un anumit stadiu de dezvoltare a creierului uman și nu numai, copilului nu-i este frică. Aducem drept argument propria noastră experiență, când într-o situație specifică, am rămas împreună cu o verișoară în casă împreună cu cel decedat, eu fiind mai în vârstă și putând raționa asupra situației specifice, am fost cuprins de teamă, pe când verișoara, în inconștiența ei, nu trăia acele emoții similare cu ale noastre sau ale oricărei persoane mature din acel mediu.

De aici concluzia că emoția de frică în fața unui fenomen necunoscut nu apare decât pe fondul conștientizării și a capacității de raționalizare, asemenea emoții amplificându-se odată cu capacitatea de conștientizare și raționalizare, nefiind o frică instinctivă, cum se întâmplă în fața unui pericol iminent. Tot din experiența cu care ne confruntăm, pe fondul unor experiențe ale altora, această frică se menține și după ce devenim maturi și conștienți, mai ales când ne raportăm la necunoscut ca la ceva ce ne poate produce rău, de regulă în antiteză cu binele și certitudinea, căpătând diverse forme în plan imaginar, cum ar fi duhurile rele, necuratul, diavolul. În acest sens, necunoscutul devine tot mai personificat, zoomorfizat, iar în faza mai evoluată a gândirii religioase, antropomorfizat. Într-un asemenea context evaluativ, diversitatea devine unitate, astfel diavolul care simbolizează puterea răului în lume și divinul - Dumnezeu, ca putere antitetică, devin puteri supranaturale de care ne este frică până dincolo de pragul maturității. Spre deosebire de aceste forțe - energii ale răului, care capătă forme diverse, divinitatea, în mod deosebit în creștinism, capătă alte valențe, de principiu şi şi putere supremă universală.

Se poate observa că în procesul de metamorfozare spirituală a omului, se petrece un fenomen ciudat şi paradoxal: evoluţia raţiunii, găsirea explicaţiilor unui număr relativ ridicat de fenomene şi procese din univers, nu permit explicarea absolutului, virtualul fiind perceput ca real, orice credincios acceptând existenţa reală a lui Dumnezeu, fără a-i putea atinge marginile, nici măcar în plan imaginar. În acest imperiu al necunoscutelor şi necunoscutului absolutizat este necesară interpolarea şi extrapolarea unei forţe căreia omul îi cedează atât prin cunoaştere, cât şi prin necunoaştere. Astfel, aşa numitele rădăcini gnoseologice ale religiei, apar pe acest

fond al tendinţei absolutiste ale omului de a explica realitatea imediată în coroborare cu cea “de dincolo”, la fel şi pluritatea fenomenelor şi proceselor lumii înconjurătoare care în plan religios poartă amprenta sacralităţii şi imaginarului.

De aceea, din această perspectivă gnoseologică, religia, deopotrivă, urcă omul prin subordonare faţă de o asemenea *putere necunoscută* şi *absolută* care este divinitatea sau, într-un limbaj mai comun, Dumnezeu. Un caz fericit și de dorit ar fi ca această subordonare să fie realizată prin convingere şi nu prin teamă şi constrângere, cum s-a întâmplat de-a lungul istoriei în diversele religii şi cum se mai întâmplă şi în prezent prin tendinţele exclusiviste şi dominatoare ale unor religii.

Într-un asemenea context evaluativ, omul nu-şi poate realiza un ideal suprem decât prin participare şi cunoaşterea acestor religii (în brahmanism instituindu-se o conştiinţă a echilibrului între om şi divinitate), exprimată, după cum am mai arătat, prin acel principiu “Tat tvam asi”, tradus din religiile indiene prin “Acesta /El tu eşti ”, ce semnifică o identitate a individului cu principiul divin, o identitate între aspiraţia Eului şi principiul suprem absolut exprimat prin divinitatea regăsită în brahmanism, asupra căreia ne-am referit într-o altă secvență a capitolului.

Unitarianismul

Dacă studiem în profunzime această erezie care apare la începutul secolului al XVII-lea, vom putea observa că unitarianismul este o reactivare a unei alte erezii, cea a monarhianismului, teza fundamentală şi susţinută fiind cea a unui Dumnezeu unic și implicit a negării dogmei Sfintei Treimi. Într-un asemenea context negativist s-a situat și Socinus, cel care a fundamentat erezia, acesta nu numai că a negat această dogmă fundamentală a religiei creștine, ci mai mult decât atât, i-a negat și întemeierea sa pe Sfânta Scriptură, ceea ce este mai mult decât o blasfemie, dacă putem spune așa.

În acest sens, întemeietorul acestei erezii invocă mai multe texte biblice, precum Ioan (17:3); I Corinteni (8:6); Efeseni (4:6); Apocalipsa (4:5), argumentând că din acestea ar rezulta negarea Sfintei Treimi. După Socinus, Iisus Hristos este un om obișnuit care a primit de la Dumnezeu puterea de a învăța pe oameni legea Noului Testament și care, pentru viața Sa ireproșabilă, după moarte a fost înălțat de Dumnezeu de-a dreapta Sa. În ceea ce privește Duhul Sfânt și El este numai o putere a lui Dumnezeu care-i ajută și îi sfințește pe oameni, nefiind nici pe departe Persoană divină, ci doar o formă de putere ce aparține unui singur Dumnezeu. Este suficient să amintim de importanața acestei erezii, care la noi a generat în plan local (Transilvania) o grupare care a afectat omogenitatea și caracterul unitar al ortodoxismului transilvănean, obiectiv desprins și realizat prin acțiunile politice de dezmembrare a ortodoxismului și naționalismului prin apariția acestei grupări religioase, anarhice sub acest aspect.

Alte referințe asupra acestei grupări religioase sunt prezentate în lucrarea noastră *Creștinismul între imanență și transcendență*, așa că nu vom mai insista asupra acestui cult, în continuare urmând să întreprindem o analiză mai profundă asupra creștinismului prin acea formă cunoscută a trinitarismului sau trinitarianismului, fundamentat pe doctrina Sfintei Treimi și a ceea ce este desemnat prin *perihoreză*, însăși Biserica creștină fiind considerată un model eclezial perihoretic.

II.5.4. Modelul perihoretic al trinitarismului în religia și ecleziologia Bisericii creștin

II.5.4.1.Precizări conceptuale cu privire la fenomenul perihorezei

Fiind un concept și fenomen spiritual mai puțin cunoscut laicilor, considerăm necesar și oportun să facem câteva precizări legate de semantica și istoricul acestui concept specific teologiei trinitarianiste creștine. În primul rând, menționăm că întreaga teologie trinitară are la baza fundamentării sale acest concept cheie - *perihoreza*, alături de conceptul teologic creștin de *ființă divină unică* - dumnezeire sau *ousia*, care reprezintă substanța comună a Treimii, formată din cele trei Persoane ipostatice (ipostas) bine cunoscute oricărui cititor, între care sunt stabilite unele interacțiuni - întrepătrunderi consubstanțiale, ceea ce este desemnat de fapt prin conceptul analizat de perihoreză, regăsit doar în religia creștină, care ea însăși se constuie în mod configurativ într-un asemenea model perihoretic.

Astfel, ființa unică - *ousia* este cunoscută numai ca o ființă ipostaziată, cu entități personale, individuale și libere, între care, așa cum vom arăta, se instituie anumite raporturi ierarhice și de determinare. Aceasta face ca ființa unică, existentă prin sine, să nu fie cauza comună a existențe sale ipostatice sau a relațiilor dintre aceste entități, presupunându-se ca o existență în sine de natură holistică, cu o relativă independență - libertate a părților, fără de care ea ca întreg nu ar putea exista.

Tradusă și prin întrepătrunderea ipostazelor - consubstanțialitatea acestora, perihoreza nu e determinată de vreo distanță sau desparțire dintre aceste elemente constitutiv - configurative în sânul lui Dumnezeu, și nici nu sugerează vreo deficiență - limită ont-teologică a acestora, luate fiecare în parte. De aceea, Persoanele există în mod liber, dar într-o comuniune perpetuă, sau după cum am spus, în sânul lui Dumnezeu, pentru a fi mai pe înțelesul celor neinițiați cu acest limbaj doxologic - teologic, dincolo de limbajul kerigmatic - mai colocvial. Ca atare, acest raport este privit ca de la întreg la parte, sau sub aport logic, de la sferă la conținut, ceea ce înseamnă că Persoanele conțin ființa divină - dumnezeirea, fiecare în modul său

propriu (prin nenaştere, naştere sau purcedere). Mai simplu spus, se traduce prin faptul că Dumnezeu nu este determinat de ființa Sa divină treimică (rezultă acest aspect și din atributul nederminării cauzale), ca de o cauza exterioară, specific creației, ci El constituie sau vădește ființa Sa în treime, ca un mod de existență ipostatic, ca semn al comuniunii şi libertăţii Sale. De unde unitatea de esență, ființială, a lui Dumnezeu: ca o singură dumnezeire, o singură voință, o singură ființă nedespărțită, o singură stăpânire, fără de început și fără de sfârșit, închinată și preamărită în Taina Sfintei Treimi, perceput ca Dumnezeu

Nu considerăm ca a fi un act blasfemator dacă vom spune că această doctrină trinitară își are germenii în alte religii orientale, unde cultura și mitologia erau cu mult mai dezvoltate decât la popoarele semite unde a germinat monoteismul și creștinismul. Pe fond filogenetic spiritual, amintim că asemenea triade divine s-au regăsit și în alte religii nu numai în creștinism, având cu totul alte semnificații decât cele din cadrul Sfintei Treimi. În acest scop argumentativ ne vom reîntoarce în antichitate în epoca babiloniană și vom constata că închinarea la asemenea triade zeificate care s-au metamorfozat în ceea ce avea să devină *Sfânta Treime* în religia creștină, era ceva obișnuit, existând un mit și un cult al „triadei marilor dumnezei", ca atare trinitarinismul creștin dup acest model perihoretic a avut o ascendență trinitară cu mult înaintea acestuia. Pentru a nu rămâne la nivel afirmativ, vom argument această afirmație cu unele informații ce fac referință la acest aspect destul de controversat.

Având ca sursă informațională *Dicționarul Encyclopedia of Mythology*, după Larousse, vom evidenția că în *Mesopotamia* existau trei dumnezei: *Anu, Bel, Ea,* fiecare stăpânind anumite „domenii": *Anu* stăpânea cerul, *Bel* stăpânea pământul, iar *Ea* elementele lichide, apa; în *Egipt* exista triada familială a lui *Osiris, Isis și Horus*; în *Babilon* triada *Istar, Sin și Samus*; în *India,* triada *Brahma, Sihva și Vishnu*. Toate aceste configurații triadice specifice acelor vremuri, ulterior trinitare, au existat cu mult înainte de Hristos, asemenea credințe păgâne invadând practic creștinismul după moartea apostolilor, creștinismul adaptând în mod selectiv păgânismul, fără să-l distrugă în întregime.

Acordându-i o asemenea importanță acestui fenomen teologic ce vizează cea mai mare taină creștină, vom evidenția că modelul triunic este regăsit chiar și în natură, la nivelul creației, nu numai la nivelul Creatorului adică în spațiul spiritual - fenomenologic și mental. Ca atare, o asemenea delimitare este asociată cu Universul-creația divină, care de asemenea este perceput ca a fi tot triunic, fiind format din: *spațiu-materie-timp*, creat de un Creator triunic! Fiecare din aceste trei entități este deopotrivă universală și analog cu caracterul Triunic al lui Dumnezeului revelat în Sfintele Scripturi.

Și omul, la rândul său, cunoaște această morfologie triunică, fiind alcătuit din *trupul, suflet și duh.* Ceea ce este trupul ne spune anatomia și fiziologia, iar ceea ce este sufletul - psyche, încearcă să ne spună psihologia, fiind format din minte, voință și sentimente, despre acestea vorbindu-se în mai multe cărți și versete din Biblie. De la aceste perspective s-au desprins şi orientările parapsihologice privind structura fizică şi psihică a omului, care admit existenţa a trei componente organice ale structurii umane, denumite: corp fizic, corp eteric şi corp astral, fiecare beneficiind de anumite caracteristici psiho-fizico-energetice, afirmate de altfel şi în Noul Testament. De unde ideea extra corporalităţii şi a mitului nemuririi sufletului, problematică asupra căreia nu vom insista.

Mai greu este să știm ceea ce este duhul. Găsim însă răspuns și la această problemă, în Biblie, unde *duhul omului* este format din: *conștiință, părtășie și intuiție*. O asemenea delimitare se referă la relația omului cu Dumnezeu - Creatorul prin Duhul Sfânt. Problemă asupra căreia vom reveni.

Dacă este să facem unele analogii legate de paradigma trinității în creştinism, şi din perspectivă istorică, atunci în spiritul obiectivității științifice, trebuie menționat faptul că această teză ce avea să devină *dogmă* pe care s-a fundamentat creștinismul, provine din Egipt, zeul Osiris fiind aproape identic cu Iisus Hristos (a se vedea în acest sens *Isaia* 19:1-3). Spre deosebire de celelalte religii tradiționale, religia creştină este singura care identifică individualul cu generalul, omul cu Dumnezeu, prin natura duală a Mântuitorului Iisus Hristos, ca Fiu al Omului şi Fiu al lui Dumnezeu, dispunând de un Tată ceresc şi o mamă pământeană aleasă "pentru rodul pântecelui Său". Pântece care în mod simbolic poate semnifica realitatea materială creată ființa ființată, în limbaj onto-teologic, mai concret fiind spus universul prin care Dumnezeu s-a obiectivat ca şi creaţie, şi nu numai în calitate supremă de Creator -ființa ființării, prin Fiul Său, conceput ca Logos divin, adică spirit divin din care emerge creaţia divină. Dacă nu ar fi aşa, atunci generalul nu ar există în şi prin particular, și ca atare nici universalul nu s-ar putea identifica prin conţinut cu individualul.

Unicitatea divină este regăsită și la unii filosofi antici eleni, fiind în mod evident diferită de ousia - ființa divină unică, specifică Sfintei Treimi. Din această perspectivă filosofică, sub titlu de inventor îi amintim doar pe Xenofan și Pitagora, ca a fi cei mai reprezentativi filosofi ai *principiului unității*, dar și pe acei gânditori care acceptau acele principii ce vizau unitatea și nu multiplicitatea și diversitatea materiei care deriva din unitate, cum au fost Thales, Heraclit, Anaximene, Anaxagoras și, ulterior, pe Leibniz, fondatorul teoriei monadei universale - a monadologiei. Teorie ce își avea originile la acești mari gânditori greci, în mod deosebit la Pitagora. Așa cum ne putem da seama, această uniune treimică, cu origini filosofice, ar fi putut fi transferată ulterior în teologie, configurând în formă și conținut ceea ce avea să

semnifice conceptul de Dumnezeu treime în trinitarism sau trinitarianism, perceput sub acest model perihoretic pe care vi-l prezentăm și noi într-un mod succint și nu pe deplin întemeiat din perspectivă profesională, fiind un concept ce aparține exclusiv teologiei trinitare creștine.

Față de așa - zisa „poliarhie” elenistă, teologia creștină a arătat că conceptul „treime” nu implică acceptarea a trei principii primordiale, în maniera filosofilor eleniști. În treime, Dumnezeu -Tatăl este principiu unic, născător al Fiului și purcezător al Sfântului Duh, astfel că între născut și purces există mari diferenţe ce statuează, după cum am mai arătat și vom arăta și în continuare, raportul dintre Fiul lui Dumnezeu - cel născut și Duhul Sfânt, cel purces. În același timp, în Treime trebuie să se afirme unitatea ființei și nedespărțirea ipostasurilor. De aceea, sintagma rostită de Iisus Hristos, „Eu și Tatăl una suntem” (Ioan 10: 30;) - arată identitatea ființei. Iar când zice : „Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine” (Ioan 10: 38), este evidențiată nedespărțirea ipostasurilor.

Dacă ne referim la predecesorii iudaici care au anticipat în mod revelator această doctrină a unității, trebuie spus că printre aceștia au existat unii care cu mult timp înainte au „intuit” această doctrină monoteistă ce prefigure monoteismul trinitar de tip perihoretic creștin. Printre aceștia îl vom evidenția pe profetul Isaia, care profețește următoarele despre această natură unică a Domnului - Yahwe: “Că Eu sunt Domnul Dumnezeu și’ n afară de Mine nu este alt Dumnezeu“ (Isaia 45:5), posibilitate de a exista ați dumnezei fiind evident. Acest adevăr biblic rezultă și din atributul atotputerniciei divine, care se subînțelege că aparține doar lui Dumnezeu, Cel Preaînalt peste tot pământul (cf.Psalmul 82:18).

După aceste precizări cu caracter istoric - genealogic, care în linii mari ne permit o imagine de ansamblu asupra acestui fenomen teologic creștin, vom reveni la perspectiva etimologică a acestui cuvânt cheie din modelul creștin trinitar. În acest sens vom arăta că, din punct de vedere etimologic acest cuvânt pe care este fundamentat modelul perihoretic creștin - perihoreza, provine din grecescul perihoréza - *perihoreze* (s.f) și se traduce prin mişcare de iubire și de întrepătrundere a Ipostazelor în interiorul vieții treimice. Așa cum se știe deja, Dumnezeu este unul în ființa Sa și subzistă în Ipostazele Sale într-o desăvârșită împreună-petrecere. Pentru prima oară acest cuvânt teologic creștin este folosit de Sfântul Ioan Damaschinul, amintind despre el în *Dogmatica sa despre dogma Sfintei Treimi şi dogma hristologică,* când face precizarea că Hristos are două firi: dumnezeiască şi omenească, și că ele se unesc fără să se amestece, fiind separate fără să se despartă. Firea dumnezeiască şi cea omenească se unesc în Persoana Cuvântului prin întrepătrundere - perihoreză -, care exprimă şi dualitatea firilor şi unitatea Persoanei, cu păstrarea nealterată a caracterelor fiecărei firi: „Căci însuşi ipostasul lui Dumnezeu

- Cuvântul a devenit ipostasul trupului, şi, potrivit cu aceasta, Cuvântul S-a făcut trup, fără să se schimbe Cuvântul, trupul S-a făcut Cuvânt, fără să se modifice trupul. În cele din urmă, conform acelui principiu universal antropic tare și al asemănării omului cu Dumnezeu, omul s-a îndumnezeit, iar Dumnezeu, prin Fiul Său, s-a făcut om, omenizând întreaga omenire de după Hristos, fiind creat un nou Adam.Există mai multe puncte de vedere cu privire la acest complex mecanism și metabolism spiritual al perihorezei și modelului perihoretic. În *Dicționarul teologic,* I. V. Istrati face următoarea precizare: „În Sfânta Treime este unică mişcarea celor trei ipostasuri... aflătoare unul într-altul... nedepărtate şi nedespărţite între ele, având o mişcare unul într-altul (perihoreză), neconfundate între ele, în aşa fel că nu se amestecă şi nu se contopesc... Căci Fiul este în Tatăl şi în Duhul şi Duhul în Tatăl şi în Fiul şi Tatăl în Fiul şi în Duhul, neproducându-se nici o contopire, amestecare şi confundare. Şi mişcarea lor este una şi aceeaşi, căci au dogmatizat o singură pornire şi o unică mişcare a celor trei ipostasuri".

În esență, perihoreza tremică constă în coexistența Persoanelor dumnezeiești treimice, înțeleasă ca o comuniune - locuire - împreună, de a fi una în alta, fiecare în celalte, fără amestecare, fiind ca atare o întrepătrundere reciprocă. Specifică fiind religiei creștine trinitare, prin perihoreză ne este evidențiată unitatea și trinitatea lui Dumnezeu: unitatea, pentru că Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh au aceeaşi Fiinţă, una, unică, identică, neîmpărţită şi neîmpărţibilă între Persoanele treimice, iar trinitatea, pentru că Fiinţa care este una şi neîmpărţibilă, se menţine întreagă nu într-o singură Persoană, ci în trei Persoane reale, deosebite ca Persoane, cu toate că nu se împart sau repetă de la o Persoană la alta. Dacă n-ar fi perihoreza, Persoanele dumnezeieşti ar exista alături una de alta, ca în lumea noastră, despărţite şi de aici ar rezulta că sunt trei Dumnezei şi dacă sunt trei, se limitează reciproc şi nici unul n - ar fi desăvârşit. În perihoreză, nici Fiinţa Tatălui care împărtăşeşte sau comunică Fiinţa, nici Persoanele divine care o primesc, nu au nici o lipsă, fiecare rămâne desăvârşită, fără să se restrângă, să se confunde, sau să se amestece, Ele păstrându-şi însuşirile dumnezeieşti intacte, rămânând veşnic egale în starea de perfecţiune, cu aceeaşi slavă, măreţie şi demnitate divină, atât împreună cât şi fiecare Persoană în parte, neexistând niciun fel de prioritate reală în raportul dintre Ele. Așadar, putem spune că, perihoreza este o taină a Persoanelor dumnezeieşti pe care n-o putem pătrunde cu mintea noastră limitată, ea având acces doar la creația văzută nu și la cea nevăzută, precum poate fi considerat și acest fenomen teologic creştin. De aceea, în Noul Testament este accentuat rolul acestui fenomen al unității dintre Tatăl și Fiul, la care se adaugă mai târziu și Duhul Sfât, devenind în acest mod o religie trinitară. Modalitățile interpretative sunt diferite de la un teolog la altul, esența rămânând aceeași după confirmarea formală a acestei Sfinte Taine a Sfintei Treimi (Sinodul II ecumenic de la Constantinopol - 381,

continuator al Sinodului de la Niceea, unde s-au pus bazele tainei Sfintei Treimi și implicit a acestui model perihoretic, constituit pe ceea ce este desemnat prin perihoreză.

Cei care pun accent mai mare pe această taină sunt Părinții capadocieni. Practic, ei sunt primii care întemeiază doctrina religiei creștine pe acest principiu trinitar perihoretic. Astfel, prin doctrina lor despre unitatea ființială numerică a persoanelor divine, au promovat și apărat acest postulat teologic exprimat prin existența unei singure ființe în trei ipostasuri. În felul acesta este înlăturată posibilitatea acceptării pluralității substanțelor divine, care ar duce în mod inevitabil la căderea monoteismului în politeism. Aceasta face ca toate cele trei Persoane să existe prin intermediul unei ființe unice - ousia, în ipostasuri diferite (cf. Grigorie de Nissa, care susține acest fenomen prin marturisirea unei naturi unice a ființei divine, prin trei ipostasuri diferite).

După cum se poate deduce, acest fenomen nu este perceput într-un mod omogen și de sine stătător, ci există mai multe opinii și atitudini cu privire la natura și conținutul său. Spre exemplu, Sfântul Atanasie (de la care Crezul a primit numele Crezul Atanasian) percepe acest fenomen al unității trinitare în următorul mod: ”În această trinitate nu este nimic mai înainte și nimic după aceea, nimic mai mare sau mai mic, ci toate trei persoanele își sunt împreună-veșnice și deplin egale”. Așa cum vom încerca să argumentăm și noi după textul biblic, raportul dintre cele tei Ipostasuri nu sunt întru totul egale: Dumnezeu Tatăl nu este născut, pe când Dumnezeu Fiul este născut, iar Duhul Sfânt este purces - emergent uneia sau ambelor Persoane!?

În cadrul perihorezei, dumnezeirea este plenitudinea și centrul ființei lui Dumnezeu, pe când ipostasa definește existența de Sine, personală a naturii Sale. Părinții capadocieni, la care ne-am mai referit, identifică ipostasa (hypostasis) cu persoana (prosopon), cu înțelegerea că persoana este ipostasa a ființei, modul în care ființa divină ”subzistă”, se realizează și se manifestă. Cele trei ipostasuri au realitatea lor personală, distinctă și liberă, în sensul că persoanele există ca ”altele”, fără condiționare de ousia - ființa unică a lui Dumnezeu - dumnezeirea. Prin urmare, caracterul ipostatic al ființei, existența concretă care ipostaziază ființa, nu este ceva adăugat, care vine după recunoașterea ousiei, sau e determinată în mod cauzal de aceasta, ființa divină fiind cunoscută numai ca o ființă ipostaziată, cu entități personale, individuale și libere - relativ autonome sub raport ontologic.

Pentru a înțelege raportul dintre ousia - ființa divină unică și hypostasis (cele trei entități ce aparțin acesteia), trebuie să se țină seama de faptul că în primele secole, explicarea doctrinei trinitare s-a facut în contextul criticii religiei iudaice monoteiste și a confruntării acesteia cu politeismul. Față de ”săracia” teologiei iudaice (Dumnezeu este cunoscut numai ca unitate - «monarhie», nu ca ipostaziat în trei

persoane), s-a precizat că dumnezeirea nu este compusă și împărțită, de aceea treimea nu înseamnă triteism, adică trei ființe dumnezeiești distincte, ci așa cum am subliniat de nenumărate ori, cuprinde trei ipostasuri consubstanțiale. Ceea ce se traduce prin faptul că aceeași ființă este ”posedată” și folosită în mod egal și perfect de Cele trei ipostasuri, dar în mod personal și propriu. Fenomenologie, mult prea greu de înțeles de mintea umană neinițiată, implicând foarte multă filosofie - metafizică și intuție - revelație, ceea ce nu este la îndemâna oricărui credincios și cititor lipsit de aceste fundamente teologice și filosofice de natură metafizică, regăsite mai ales la gnostici și inițiați, precum erau considerați și esenienii din care este inspirată doctrina trinitară din creștinism și, probabil, și Iisus Hristos, după cum rezultă din unele evanghelii canonice.

Vom putea deduce, totuși, că cele trei Persoane sunt mai degrabă trei entități diferite una față de alta, cu roluri diferite în Proiectul divin, care interacționează între ele, lui Iisus revenindu-I acel rol de a mântui omenirea, de unde și numele de Mântuitor, iar Duhului Sfânt, de a-L spijini pe Iisus în Mântuirea neamului omenesc. Dar Iisus Hristos nu este prezentat într-un mod singular, ci în tot ceea ce a înfăptuit după Planul Tatălui, a avut ca sprijin nemijlocit Persoana și puterea Duhului Sfânt, în calitate de mijloc și Mijlocitor, în raport cu un scop divin. Este greu de înțeles pe Omul Iisus fără sprijinul lui Dumnezeu, căruia I S-a adresat în momentele cele mai grele, dar care, așa cum ne spun cărțile noutestamentaare, nu S-a implicat în mod direct decât prin intermediul Mijlocitorului, care este Duhul Sfânt. Un argument în plus al existenței acestor raporturi din cadrul perihorezei!

Rezultă că în cadrul modelului perihoretic creștin nici o Persoană nu este înaintea celeilalte sau după cealaltă din punct de vedere ierarhic, adică nici una nu este mai mare sau mai mică decât cealaltă. De unde concluzia că prin transformare naturii divine a Fiului lui Dumnezeu în Fiul Omului, acesta nu și-a pierdut în întregime natura Sa divină, fiind însoțit tot timpul de grija și puterea Tatălui prin intermediul Duhului Sfânt, care, în termeni laici și oarecum vulgari, L-a ”girat” și s-a constituit în girant față de Iisus - Omul de pe pământ, pentru a nu-și pierde natura divină. Doar în această modalitate interpretativă putem înțelege continuitatea statutului divin al Fiului, care în calitatea Sa de om a avut nevoie de sprijinul Mijlocitorului, reprezentat prin Persoana și puterea Duhului Sfânt, primită de la Dumnezeu Tatăl, ci toate trei Persoanele treimice sunt co-eterne și co - egale.

Conform principiului consubstanțialității, demonstrat de Sfântul Atanasie, rezultă că Sfânta Treime conține trei Persoane egale care se manifestă unitar sub raportul puterii și al efectelor induse, neputând exista una fără cealaltă, adică neputând să-și fie suficiente sieși în mod independent și individual. De aceea, pe acest fond perihoretic, lui Iisus - Fiul îi este atribuită aceeași esență cu cea a lui Dumnezeu Tatăl

și cu cea a Sfântului Duh, ceea ce în limba greacă, ca proprietate a acestor raporturi inter-Persoane, este denumită *homusia* (fiind regăsită în Septuaginta - traducerea în limba greacă a Sfintei Scripturi). Astfel, prin acest mecanism al homusiei, Dumnezeu este ipostaziat printr-o singură persoană ce cuprinde în mod consubstanțial și perihoretic trei componente relative identice, ceea ce în conformitate cu Crezul atanasian impune să venerăm un singur Dumnezeu trinitar: Dumnezeu Tatăl; Dumnezeu Fiul și Dumnezeu Sfântul Duh - Spirit.

Mai exact, în Crez întâlnim afirmația conform căreia Dumnezeirea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt este întru totul una: egală în glorie, co-eternă în mărire. La fel cum este Tatăl, este și Fiul și la fel este și Duhul Sfânt. Tatăl necreat, Fiul necreat, și Duhul Sfânt necreat. Tatăl infinit, Fiul infinit, și Duhul Sfânt infinit. Tatăl etern, Fiul etern, și Duhul Sfânt etern. Și totuși Ei nu sunt trei Eterni, ci un singur Etern. La fel cum nu sunt trei Infiniți, nici trei Necreați, ci unul singur Necreat și unul singur Infinit. În același fel, Tatăl este atotputernic, Fiul este atotputernic și Duhul Sfânt este atotputernic. Totuși, nu sunt trei Atotputernici, ci Unul Singur. Cum Tatăl este Dumnezeu, Fiul este Dumnezeu și Duhul Sfânt este Dumnezeu. Și totuși nu sunt trei Dumnezei, ci Un Singur Dumnezeu. Cum Tatăl este Domn, Fiul este Domn și Duhul Sfânt este Domn. Și totuși nu sunt trei Domni, ci Un Singur Domn. Căci astfel suntem obligați de către adevărul creștin să recunoaștem fiecare Persoană ca fiind ea însăși Dumnezeu și Domn. Astfel ne este interzis de către credința creștină universală să spunem că există trei dumnezei sau trei domni. Tatăl nu este făcut din nimic: nici creat, nici născut. Fiul este doar al Tatălui: nu este nici făcut (conceput), nici creat, ci născut. Duhul Sfânt este al Tatălui și al Fiului: nu este nici făcut, nici creat, nici născut, ci purcede. Astfel, există un singur Tată, nu trei tați; un Fiu, nu trei fii, un Duh Sfânt, nu trei duhuri sfinte. Logica acestui raționament teologic este destul de lipsită de consistență, ignorând atât principiul identității, cât și pe cel al noncontradicției și terțiului exclus, cele trei entități neputând exista ca mărimi egale cu cea configurată prin intermediul acestora. Ca atare, acest adevăr este exclusiv de factură teologică!

Asemenea contradicții nu sunt singulare, nici adevărul biblic nefiind validat cu precădere de gândirea logică, ci mai mult de credință și revelație, ceea ce nu este comun oricărui muritor, fie el și credincios creștin sau de altă religie. La fel, asemenea inconsecvențe doctrinare, care ridică unele suspiciuni privind adevărul promovat în legătură cu doctrinele și dogmele religiei creștine, și mai ales cu dogma trinitară, a condus la foarte multe multe mișcări antitrinitare și anticreștine, amplu analizate de noi în lucrarea citată cu privire la creștinism (*Creștinismul între imanență și transcendență*). Printre acestea mai relevante ni se par a fi ereziile ce configurează monofizismul, monotelismul, triteismul, tetrateismul și unitarianismul, amplu analizate de noi într-o altă lucrare de-a noastră, așa că nu vom mai reveni și insista

asupra acestor erezii, scopul lor nefiind decât să realizeze o *retorică negativă* asupra doctrinei Sfintei Treimi și a religiei creștine în general și nu una pozitivă, concordantă și corespondentă cu adevărul biblic revelat. Adevăr care ne orientează în modul cel mai convingător spre adevărul absolut, cuprins și desprins, totodată, din natura Ființei Supreme și unice care este Dumnezeu. Față de această dogmă a credinței ortodoxe inițiale s-au împotrivit reprezentanții ereziilor antitrinitare (erezii privitoare la natura divină a lui Iisus Hristos, un nume de referință printre mulți alți eretici fiind Arie și mișcarea sa protestatară arianismul, ca să dăm un singur exemplu mai relevant) și erezii referitoare la natura divină a Duhului Sfânt, printre care mai semnificativă ar fi cea condusă de fostul episcop de Constantinopol, Macedoniu, de unde și denumirea mișcării primită după numele acestuia și a scopului ei, de luptă împotriva recunoașterii egalității Duhului Sfânt cu Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, cea *de macedonism* sau printr-un termen generic de *pneumatomahi-luptători împotriva Sfântului Duh*. Sub raport etimologic termenul în cauză - *pnevmatomah* este format din combinarea cuvintelor grecești Pnevma = Duh și Mahi = luptă, fiind tradus printr-o învățătură greșită care combate adevărul despre Duhul Sfânt. Mai precis, pnevmatomahii negau dumnezeirea, egalitatea și consubstanțialitatea Sfantului Duh cu Tatăl și cu Fiul, Duhul Sfânt fiind creat de Dumnezeu și pus în slujirea lucrării Sale.

O altă erezie anticreștină este *Modalismul*. Apărută încă din secolele al II-lea și al III-lea, reprezentanții acestei erezii susțineau că distincția dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt se aplică doar la activitatea lui Dumnezeu în lume și în istoria omenirii și nu atestă deloc o distincție inerentă și existentă în Ființa Dumnezeirii, adică distincția nu se referă la natura esențială lui Dumnezeu, ci la „modul" de manifestare în istoria salvării al aceleiași personae.

Cu alte cuvinte, „modalismul" își capătă numele de la teza că Dumnezeu S-a făcut cunoscut în istoria lui Israel și a întregii lumi prin „modurile" Sale de exteriorizare, rămânând unul și același în esența Sa onto-teologică: Eu sunt Cel ce este!, în timp ce, din punct e vedere istoric, trecea dintr-un „mod" de activitate și de manifestare în altul. Se poate observa natura tranzitivă a activității lui Dumnezeu în istorie și în lume, ceea ce avea să devină prin Crezul creștin unitatea în diversitate a Sfintei Treimi, astfel că Tatăl din debutul veterotestamentar ajunge Fiul și, în cele din urmă, prin intermediul unui alt Sinod (Constantinopol 381), Duhul Sfânt este admis ca a treia Persoană divină, configurând această unitate treimică prin intermediul ipostazierii acestor personae, regăsite în ceea ce avea să configureze ulterior acel model perihoretic trinitar, contestat de reprezentanții ereziilor antitrinitare. Expresia cea mai virulentă a acestor contestatari este regăsită în contestarea textului epistolar ioanic, prin aceea ”comma”, regăsit în prima Epistolă a acestui mare evanghelist de inspirație eseniană și gnostică, după care a primit și numele, asupra căreia din rațiuni

de obiectivitate și rigoare științifică, și nu din alte considerente posibil de a fi presupuse, vom face unele precizări.

Comma Johaneneum

Așa cum am mai arătat, acești contestari ai modelului trinitar au existat cu mult înaintea acestui model perihoretic, apărând odată cu fundamentarea dogmei Sfintei Treimi. Aici și acum, când facem trimitere la această presupusă interpolare nu ne referim la acei eretici primitivi (arienii, și nu numai, fenomen amplu analizat de noi în cartea *Creștinismul între imanență și transcendență* - cap.V, pp.210-228), care contestau doctrina trinității, considerând că ceea ce este relatat despre Sfânta Treime nu este cuprins în textul biblic, ci la acei contestatari de ”profesie”, dacă ne este permisă o asemenea exprimare colocvială, care nu numai că au invalidat doctrina trininară, ci au considerat-o ca ceva artificial, după aceștia o asemenea doctrină nefiind formulată și regăsită în textul biblic sub această sintagmă. Așa cum se știe, referința este făcută la modelul perihoretic, în care Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt un singur Dumnezeu. Acestă presupusă adăugire la textul epistolar ioanic avea să poarte denumirea de *Comma Johanneum*. Pentru concretețea analizei, vom menționa presupusul text interpolat: ”Fiindcă Trei sunt Cei care mărturisesc în cer: Tatăl; Cuvântul și fântul Duh; și Aceștia Trei Una sunt” (1 Ioan 5:7).

Să observăm însă că în versetul următor (8) din același capitol al epistolei citate și analizate stă scris: “Și Trei sunt cei ce mărturisesc pe pământ: Duhul și apa și sângele (care au țâșnit din coasta lui Iisus - cf. B.A. (op.cit.p. 1747); și aceștia trei întru una sunt”, ceea ce contrastează cu referința făcută în versetul precedent unde treimea ar fi reprezentată de: Tatăl, Cuvântul – Logosul divin, identic cu Dumnezeu Fiul și Sfântul Duh, nefiind identică cu configurația treimică ulterioară, cea care cuprinde *Duhul, apa și sângele*. Este adevărat că în versetul antepremergător celui la care facem referință (7), se afirmă că Hristos a venit nu numai prin apă, ci și prin sânge, deosebindu-se astfel de Sfântul Ioan Botezătorul și că Duhul este adevărul, asemenea expresiei mărturisite de Mântuitor: *Eu sunt calea, adevărul și viața*, adevăr care se identifică cu Iisus și nu cu Duhul Sfânt, cum stă scris în versetul 6 al capitolului și al epistolei citate: “…și Duhul Cel ce mărturisește pentru că Duhul este adevărul”.

Adaptând contemporaneității această posibilă interpolare, publicată începând din 1522 până astăzi, ea poate fi considerată drept un instrument al manipulării, reprezentat prin așa-zisul “post - truth”, adică acel “adevăr după” sau “post adevăr”, care este regăsit destul de frecvent și în manipularea religioasă de tip prozelitist, având rolul de a submina adevărul real și/sau de a câștiga cât mai mulți adepți ai doctrine unui cult la care se dorește să adere cel manipulat. Așa cum se știe, acest mijloc al manipulării este utilizat de la primele erezii, fiind continuat ulterior în disputele gnoseologice privind adevărul absolut, culminând în cadrul mișcării de secularizare

religioasă, în care adevărul religios este adecvat adevărului științific, și nu invers. În cadrul acestei modalități de influențare nu evenimentul sau faptele contează, mai bine zis adevărul despre ele, ci interesul urmărit în scopul formării și modelării opiniei publice și ideologiei în conformitate cu interesul urmărit. De aceea, prin fenomenul post truth, alături de *fake news*, regăsit și în propaganda religioasă, este furnizat în primul rând adevărul dorit, cu încărcătură emoțională, prin acest adevăr după producându-se mai multă emoție și senzații tari, dar și convingeri și așteptări personale - dezirabile, și nu adevăruri reale și obiective, lipsite de acest substrat afectiv. Este un adevăr așteptat și care place celor care îl așteaptă, oricâte contraargumente am aduce în vederea contracarării lui, emoția și sentimentul dominând rațiunea și discernământul.

Insistând asupra acestei manipulări ideologice religioase, care poate induce unele consecințe nefaste cu privire la adevărul biblic revelat în rândul celor care acordă importanță acestei tendințe de deformare a a devărului biblic regăsit în unele texte noutestamentare, în mod deosebit în epistola citată, vom sublinia faptul că cei care recurg la aceste manipulări, consideră că ele își au sursa chiar în textul biblic, și că acele îndoieli privind originalitatea textului interpolat ar proveni din chiar conținutul unor versete, altele decât cele la care se face referință în acest text, un rol deosebit deținându-l așa-numitele *evanghelii apocrife*, care nu au fost înscrise în circuitul biblic al celor canonice.

Ceea ce trebuie să mai subliniem legat de acest aspect, este că majoritatea cultelor creștine sunt de acord, astăzi, că doctrina teologică din Comma este adevărată, dar nu este o parte originală din Epistola lui Ioan, Comma Johanneum fiind o falsificare a manuscriselor grecești ale Bibliei, falsificare care a apărut pentru prima oară într-un manuscris grecesc menit să-l facă pe Erasmus din Rotterdam să includă dogma Treimii în ediția tipărită a Noului Testament în greaca veche. Se afirmă că ea nu apare în manuscrise grecești dinaintea lui Erasmus, acesta fiind cel care a inclus-o în textul Noului Testament pentru a nu fi trecut la index, deși (conform opiniei majoritare) știa că adăugirea nu face parte din Noul Testament.

Desigur, atâta timp cât ne situăm pe poziția unor incertitudini, este de prisos să dezvoltăm sau să susținem asemenea supoziții privind adevărul, de aceea ne vom limita doar la aceste observații privind originalitatea textului ce face obiectul Commei Johanneum, mai puțin cunoscută marelui public.

Ceea ce este de domeniul evidenței este lipsa de logică. Este evident că din punct de vedere logic apare o contradicție, fiind încălcat principiul identității în conformitate cu care adevărul nu poate deține în același timp aceeași calitate - identitate, cea de Duh și om-Fiul lui Dumnezeu, ci cel mult poate aparține acestor două Persoane treimice: lui Dumnezeu - Fiul și Sfântului Duh. Din această posibilă

proprietate comună ce face referință la această diadă, printr-un mecanism logic această proprietate - homousia poate fi extrapolată în plan treimic, adică și la Dumnezeu Tatăl, în consecință, unității treimice. Totuși, aproape toate traducerile recente au eliminat această frază, deoarece nu apare în copii mai vechi ale epistolei și nu e citată de părinții Bisericii primare, care ar fi avut multe motive să o citeze în dezbaterile lor trinitariene (de exemplu, împotriva arienilor).

Misterul Sfintei Treimii, ca orice mister, este foarte greu de explicat și înțeles. Unul dintre cei mai avizați fenomenologi ai religiei creștine (dispunea de un doctorat în fenomenologia religiei), fostul Suveran Pontif Ioan Paul al II-lea, denumea acest mister printr-un *mister inexplicabil*, asemenea întregii dogme a *Sfintei Treimi*, prin posibilele contradicții logice pe care le-ar putea conține (analiză temeinică realizată de Boethius și la care am insistat și noi în cartea citată anterior) pentru cei neavizați în acest domeniu fenomenologic. În limitele competenței noastre teologice, o asemenea problemă complexă am analizat-o în detalii în cartea noastră citată, așa că nu vom mai insista asupra acestor aspecte. În sinteză, cu referință la această complexă și contradictorie problemă, în acord cu alți exegeți ai Trinității creștine, vom arăta că Dumnezeu este Unul în Fiinţă și trei în persoane (Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh) și că puterea divină constă în sinergia celor trei Persoane prin unicitatea lor.

În deplin acord cu ceea ce afirma Ge. Aniculoaie în articolul publicat online, intituat sugestiv „Sfânta Treime trebuie înţeleasă ca un stil de viaţă", vom sublinia și noi faptul că Sfânta Treime, prin acel model perihoretic evidențiat, și în mod deosebit prin relațiile existente între cele trei Persoane ipostasiate în ființa unică, se constituie un model de viață pentru credincioșii creștini, acest model eclesialogic fiind unicul care conduce spre echilibru și armonie spirituală, iar în cele din urmă spre echilibru și armonie între oameni și popoare, devenind un preambul al ecumenismuluiatât de mult așteptat. Finalitatea unui asemenea efort ecclesial nu poate conduce decât la ceea ceea ce ni s-a revelat Dumnezeu Treime, adică la iubire și toleranță față de semeni, „Dumnezeu Tatăl fiind Izvorul iubirii şi al vieţii veşnice", după cum ne spune un teolog român mai puțin cunoscut (prof. dr. Daniel Munteanu, de la Universitatea din Bamberg - Germania, citat de D.Mănăstireanu în studiul la care am făcut referință. Din cele relatate de autorul citat rezultă că învăţătura despre Sfânta Treime nu trebuie să rămână o învăţătură conceptuală de ordin teologic și epistemologic (și nici Biserica un *ghetoul liturgic*, cf.PF Daniel), ci este o învăţătură vie, transfiguratoare a umanităţii și a culturii creştine. De aceea și conceptul sau ideea de perihoreză, care este idee centrală în teologia trinitară, „susţine principiul de egalitate al tuturor persoanelor Sfintei Treimi. Tatăl este izvor al iubirii şi al vieţii veşnice, în sensul că El este sursa vieţii Sfintei Treimi. Din Tatăl se naşte Fiul şi

purcede Duhul Sfânt, iar comuniunea Sfintei Treimi este în acelaşi timp comuniunea vieţii veşnice", conchide D. Munteanu în expunerea citată.

De unde concluzia care credem că s-ar impune, și anume că Sfânta Treime nu este un model teoretic, ci un model de viaţă, ca atare nu trebuie înţeleasă ca un model teoretic, ci ca un model viu, care să ne împregneze activitatea, modul nostru de a înţelege pe celălalt, modul nostru de a fi. Cu alte cuvinte, concide același autor, „ Sfânta Treime trebuie înţeleasă ca un stil de viaţă", purtătorii acestui model fiind în primul rând slujitorii acestei Sfinte Taine Treimice din cadrul perihorezei creștine (periohoreza vizând natura trinitară și raportul de consubstanțialitate dintre cele trei Persoane divine ce configurează caracterul trinitar al religiei creștine și a doctrinei sale trinitare, reprezentată prin Sfânta Treime) şi a acestui *Model perihoretic* în conformitate cu care există trei Persoane divine într-un singur Dumnezeu unic - ousia, cu trei Persoane ipostatice - *homousia*. Un asemenea model există și în teologia ortodoxă română, reprezentată de cel mai mare teolog ortodox contemporan, Părintele D.Stăniloae, la care ne vom referi în mod succinct în continuare.

Modelul perihoretic ortodox la Părintele D. Stăniloae

Vom încheia acest demers analitic preliminar asupra perihorezei cu modul cum este perceput și evaluat în cadrul Bisericii creștine ortodoxe, având ca model chiar modelul perihoretic configurat de marele teolog roman, D. Stăniloae, așa cum ne este prezentat de unul dintre exegeții marelui teolog ortodox român, D. Mănăstireanu, în studiul publicat online, intitulat *Un model perihoretic al Bisericii. Eclesiologia trinitara a Pr. Dumitru Staniloae*.

Pornind de la conceptul patristic de *perihoreză,* care așa cum am arătat, descrie întrepătrunderea reciprocă a persoanelor divine, pe baza fiinţei lor commune (*ousia*), vom evidenția că un asemenea model este prefigurat și regăsit și în cadrul Bisericii Ortodoxe, ca biserică predominantă în țara noastră. În acest sens ne vom baza pe informațiile oferite de unii exegeți ai marelui teolog roman, Părintele D. Stăniloae, cel care a oferit Bisericii creștine un asemenea model, prin intermediul conceptului de *perihoreză trinitară*, pe care se sprijină doctrina acestei Biserici în cadrul creștinismului.

Ca un teolog creştin orodox profund trinitar, D. Stăniloae face din perspectiva sa patristică răsăriteană asupra Sfintei Treimi (a cărei unitate este înrădăcinată în monarhia Tatălui) baza întregului său construct teologic, inclusiv al ecleziologiei sale. El consideră Biserica - în calitate de realitate tea - antropică - o icoană a Trinităţii, o adevărată reflecţie în timp şi spaţiu a relaţiilor perihoretice existente între persoanele Dumnezeului trinitar. Aceasta presupune o eclesiologie fundamentată atât în hristologie (teoria legată de Iisus Hristos), cât şi în pneumatologie (teologia Duhului Sfânt), orice dezechilibru al acestei dinamici ducând, după părerea lui marelui teolog

român - D. Stăniloae, fie la un instituţionalism şi autoritarism excesiv, fie la un individualism şi subiectivism exagerat.

Văzută din perspectiva modelului perihoretic, doctrina Părintelui Stăniloae cu privire la biserică se înalţă ca o construcţie trinitară solidă, rezistând intemperiilor ideologice și doctrinaire cu privire la modelul său perihoreic de la nivelul Bisericii Ortodoxe. Desigur, pe parcursul evolutiv al acestui model trinitar au existat și unele inconsecvenţele trinitariene scoase la iveală de modelul de investigare asupra acestui fenomen trinitar. Aceste inconsecvenţe accidentale nu pun însă în pericol caracterul trinitar predominant al construcţiei doctrinei bisericii la Stăniloae, care, prin majoritatea trăsăturilor sale, reprezintă un model de urmat de către cei care caută o înnoire a ecleziologiei în alte tradiţii creştine.

II.5.4.2. Unitate și interacțiune treimică în creștinism prin intermediul perihorezei

Revenind la aspectul trinitar sau trinitarian a lui Dumnezeu Treimic, pe fondul analogiei dintre Creator și creație, vom constata că interdependențele dintre cele trei Persoane ale lui Dumnezeu - Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt similare cu relațiile dintre cele trei entități ale universului fizic -triunic, format din spațiu, materie și timp, care sunt infinite, inseparabile dar și limitate una de cealaltă. Astfel, așa cum Fiul întrupează și-L manifestă pe Tatăl, tot astfel fenomenele materiei (de exemplu, structura atomică a materiei -ca particule sau unde-constă aproape în întregime din spații) reprezintă spațiul intangibil complet invizibil și aparent nereal, în care au loc fenomene de tot felul și pretutindeni în el. Fenomenele însele (materia și energia), observate cu mare atenție, se dovedesc a fi reale și perceptibile pentru simțuri și măsurători, nefiind altceva decât spațiu.

Cu referință la relația intraunitară din cadrul Treimii unitare creștine, Duhul Sfânt, invizibil și omniprezent, resimțit fiind în lucrarea divină, purcede - emerge din Tatăl și din Fiul în cadrul Bisericii Catolice, și doar de la Tatăl în cadrul Bisericii Ortodoxe. În ambele Biserici creștine, funcția Duhului Sfânt constă în punerea în practica umană a operei Fiului și a Tatălui (fiind o funcție de execuție, ca să ne exprimăm într-un limbaj politologic), așa cum în mod similar, timpul, ca un concept universal, devine semnificativ doar în termenii fennomenelor materiei și al proceselor care se desfășoară pretutindeni în spațiu. Toate fenomenele universului sunt aproape de neconceput în afara timpului (pe durata lor de manifestare), deși, fără acestea, timpul nu ar putea fi pus în evidență, după cum ar spune I. Kant.

Așa cum Tatăl este sursa întregii ființe a lui Dumnezeu, manifestat în Cuvântul primordial etern - Logosul divin (Iisus Hristos), care poate fi resimțit în

Duhul Sfânt și prin Duhul lui Hristos, tot așa și spațiul este invizibil și omniprezent sau contingent lucrurilor, manifestând pretutindeni fenomenele materiei și/sau energiei (interconvertibile), care, la rândul lor, se desfășoară în timp. Toate acestea ne revelează faptul că universul nu este o triadă unică de entități distincte, ci o adevărată trinitate, un triunivers surprinzător de analog cu natura Creatorului său, Dumnezeul Triunic: Tatăl etern este văzut în Fiul și cunoscut în Duhul Sfânt care este omniprezent. De unde concluzia că noi, oamenii, priviți sub raport creaționist ca o comoară a creației, cea mai prețioasă după celelalte entități sfinte, sau ca o ”inflorescență terminală a naturii” (P.Ch.Teillard) reprezentăm o parte din creație, existând prin prisma legilor divine ale naturii îndumnezeite prin Duhul Sfânt. Prin analogie putem observa că această „unitate în trei” - unitate prin diversitate - cum o definesc filosofii, o regăsim în multiple înfăţişări ale planului de organizare şi structurare a lumii - universului -, neputând să nu remarcăm această organizare şi în planul structurii fiinţei omeneşti. În acest sens se vorbeşte despre un Dumnezeu triunic şi despre Triunivers ca model al Dumnezeirii (H. Morris, op.cit.).

Sunt probleme mai greu de înțeles pentru o minte lipsită de exercițiul imaginar, neputând să pătrundă aceste taine și adevăruri de factură esoterică și gnostică creștină, la care nu se poate pătrunde decât prin intermediul revelației și/sau intuiției, care depășesc capacitatea oricărui om, fiind specifice și atribuite celor aleși pentru a înțelege și interpreta mesajul divin pe aceste căi, deosebite de cea senzorială și rațională.

Vom încerca și noi, atâta cât vom putea cu rațiunea de care dispunem, să desluşim aceste profunzimi metafizice, cu limitele inerente unui cercetător laic în acest domeniu complex și subtil al fenomenologiei creștinismului, apelând în acest sens la cele două componente ale religiei creștine: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție ce cuprinde în conținutul său alte cărți scrise și practici ritualice religioase, corespondente acestor două surse.

Dacă raportul dintre Dumnezeu Tatăl și Duhul Sfânt pare a fi un raport de la Creator la creației, Duhul Sfânt fiind mijlocitorul acestui raport, nu același raport este instituit între Dumnezeu Tatăl și Fiul, mai ales că Iisus Hristos cunoaște prin naștere o dublă natură: de om și Dumnezeu, având un caracter teantropic, aparținând deopotrivă atât acestei lumi prezente, cu spațiu și timp, cât și uneia aspațiale și atemporale, ca Fiu născut și nu făcut.

II.5.4.2.1. Unitatea și distincția dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul

Un anume postulat teologic creștin afirmă și susține că „relaţia între Tatăl şi Fiul structurează întreaga existenţă creată“. În acest sens, A. Lemeni (teolog și

fizician), dezvoltând acest postulat, ne spune că „Relaţiile intratrinitare exprimă un mod de existenţă în care sunt ţinute împreună atât unitatea, cât şi distincţia. Într-o reciprocă interioritate a Persoanelor se întăreşte subiectivitatea proprie şi a celorlalte Persoane în relaţii unitare. Unitatea este trăită prin distincţiile Persoanelor, prin valorificarea darurilor specifice într-un act de comuniune profundă. Distincţia nu dispersează unitatea şi unitatea nu anulează distincţia. Persoanele Sfintei Treimi sunt desăvârşit interioare din veşnicie". De unde concluzia anticipată deja, și anume că „relaţia de comuniune desăvârşită între Tatăl şi Fiul structurează întreaga existenţă creată, orientând-o eshatologic spre împărăţia comuniunii veşnice". Astfel, pe fondul acestei comuniuni dintre Persoane, Sfânta Treime este evaluată ca a fi structura supremei iubiri; intersubiectivitatea divină; unitatea intratreimică şi unitate în iubire; Tatăl ca temei al unităţii intratrinitare; Fiul ca Logos al Tatălui, dar şi Sfânta Treime ca existenţă desăvârşită, după cum susține același autor român citat, în comentariile la modelul perihoretic al lui D.Stăniloae.

Așadar, ne vom opri la început asupra identificării lui Dumnezeu cu Fiul Iisus Hristos, care într-un mod mai greu de înțeles, chiar dacă sub raport doctrinar o asemenea teză a unității prin diversitate este acceptată, mulți credincioși o acceptă mai mult din constrângere ideologică decât din convingere, în mod limitativ și fără puterea comprehensivă necesară în pătrunderea mecanismului perceptiv - persuasiv. Mărturisim că aceași greutate am întâmpinat-o și noi în înțelegerea unor asemenea posibile paradoxuri și contradicții logice, regăsite în textul unor autori biblici, ceea ce a necesitat multă lectură comparativă, depășind latura expozițională din aceste cărți și implicit demersul logic interpretativ.

Așa cum rezultă din hristologie - scrierile și interpretările hermeneutice ale Noului Testament, Iisus Hristos este identificat în mod permanent cu acea Persoană treimică prin care Dumnezeu Tatăl Își realizează activitatea Sa prevăzută în Proiectul divin, mai ales în spațiul pedagogiei și moralei divine de factură creștină, iar în ceea ce privește praxiologia divină, creația, apelează la Duhul Sfânt ca energie necreată, dar creatoare. Prin Mântuitorul Iisus Hristos Dumnezeu vrea să ne răscumpere și să ne mântuiască de păcate, de aceea Fiul lui Dumnezeu ajunge pentru realizarea acestui obiectiv fundamental chiar la sacrificiul suprem, încălcând o stare de normalitate prin învierea Sa și răscumpărarea noastră, astfel că prin El s-a creat o nouă omenire, ascendența noastră fiind din Noul Adam și nu din vechiul Adam, prin Noul Legământ consfințit prin Însuși Mântuitorul.

Se poate observa că dimensiunea morală și pedagogică întreprinsă de Iisus este completată cu cea soteriologică, venirea Sa pe pământ având și o asemenea misiune divină de îndeplinit, circumscrisă aceluiași Proiect divin. Prin acest statut soteriologic, Iisus este oarecum diferit de Dumnezeu Tatăl, El fiind Mijlocitorul

salvării omenirii, realizate cu voința lui Dumnezeu, asumându-și aceleași prerogative teleologice cu ale Creatorului, care, așa cum am mai spus, activează și prin El, alături de Duhul Sfânt și îngerii Săi, în calitate de intermediari - mijlocitori, fără a deține un asemenea statut divin precum cele două Persoane divine analizate.

Desprindem acestă teză hristologică ce vizează statutul de Mijlocitor în scopul răscumpărării celor care au păcătuit, exprimat prin statutul Său soteriologic, din prima epistolă a lui Ioan, unde textual stă scris: „Și dacă a păcătuit cineva, noi avem Mijlocitor către Tatăl, pe Iisus Hristos, Cel - Drept. El este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre, dar nu numai pentru ale noastre, ci și pentru ale lumii întregi" (2:1-2).

În afara hristologiei de factură etică, pedagogică și soteriologică, prin care se poate relaționa Dumnezeu Tatăl cu Dumnezeu Fiul, în calitatea Sa de Mijlocitor și a Duhului Sfânt de Mângîietor, mai întâlnim și alte hristologii emergente Noului Testament, cum ar fi *hristologia Înțelepciunii*, regăsită în 1 Corinteni (1:19) și *hristologia Logosului*, regăsită la evanghelistul și apostolul Ioan, în chiar primul verset din primul capitol, care se constiuie în ceea ce este desemnat prin Logosul divin, adică Cuvântul care era Dumnezeu, după cum rezultă din cunoscutul silogism, reiterat de mai multe ori de noi pe parcursul analizei întreprinse în această lucrare.

Mai putem desprinde din această perspectivă hristologică și hristologia Cosmologică, înțeleasă prin aportul adus de întreaga trinitate creației, la care se subînțelege că a participat și Iisus Hristos prin acel statut divin Trinitarian, alături de Duhul Sfânt.

După cum se poate observa, textul evanghelic citat, după părerea noastră cel mai elocvent în cadrul doctrine hristologice, evidențiază cel mai bine raportul dintre Iisus Hristos, Fiul, și Dumnezeu Tatăl. Din perspectivă perihoretică, Iisus se află într-o anumită relație de interdependență și chiar de supunere cu nuanță soteriologică în fața autorității Tatălui, în vederea realizării misiunii Sale, adică a realizării mântuirii omenirii - speciei umane. În evanghelia după Ioan stau scrise următoarele cuvinte adresate de Iisus ucenicilor Săi atunci când Îl îndemnau să mânânce și a refuzat: „Eu am de mâncat o mâncare pe care voi nu o știți" (Ioan 4:32), și când aceștia considerau că cineva i- a adus să mănânce altă mâncare, și la care Iisus le- a spus că „Mâncarea Mea este să fac voia Celui ce M'a trimis și să-I împlinesc lucrarea" (Ioan 4:34). Se observă că acest text evanghelic ioanic este în mod evident metaforic și subliminal, depășind dimensiunea exprimată într-un alt plan al discursului hristologic decât cel redat de evanghelistul citat.

Raportul dintre cele două entități trinitare analizate rezultă și din semantica cuvântului *logos* din traducerea grecească din evanghelia citată. De aici se poate observa că acest cuvânt apare în proximitatea lui Dumnezeu Tatăl, deoarece El - Iisus

- Logosul este cu Dumnezeu (*pros ton theon*). Astfel din traducerea prepoziției *pros* din sintagma greacă rezultă că aceasta înseamnă atât împreună cu sau cu fața spre Dumnezeu, dar în imediata vecinătate - proximitate, cât și mișcarea perpetuă a Fiului către Tată în aceeași comuniune și configurație trinitară, de unde și această doctrină pe care s-a fundamentat creştinismul. Dar logos înseamnă și puterea creatoare a lui Dumnezeu, ceea ce se traduce prin acest statut de Mijlocitor a lui Iisus Hristos.

Putem observa caracterul polimorf a acestor două noțiuni - *pros* și *logos*, astfel că pe lângă hermeneutica desprinsă, sub raport ontologic, epistemologic și fenomenologic, logos înseamnă rațiunea de a exista a oricărui lucru, sinonim fiind cu cea de-a doua Persoană treimică, aflată în imediata apropiere de prima Persoană, adică de Dumnezeu. Prin statutul acesta de Logos divin, Iisus Hristos reprezintă *Cuvântul revelat*, ceea ce în creştinism este desemnat prin *revelația supranaturală.* Acest aspect este întâlnit la cel mai inițiat și plăcut apaostol al lui Iisus, Sfântul Apostol Ioan, ceea ce face ca această revelație să fie numită Logos divin sau revelație ioanică.

Profunzimea demersului analitic al acestui text evanghelic ioanic privind raportul și, mai ales, distincția dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, dintr-o asemenea perspectivă trinitariană, dar și a rigorii analizei, ne obligă să observăm și alte aspecte de natură fenomenologică, dincolo de aspectele strict kerigmatice ale textului, cele care facilitează înțelegerea mesajului hristologic transmis de evanghelist.

Dacă analizăm acest raport din perspectiva atributului vejniciei divine, coroborat cu criteriul soteriologic - al mântuirii, prin această coabitare dintre Tată și Fiu, în mod evident și mîntuirea este vejnică. Într-un asemenea context, paternitatea lui Dumnezeu se exprimă prin numele de Tată, realizându-se într-un mod definitoriu și deplin, pe fondul dragostei vejnice existente între toate cele trei Persoane ale Trinității (cf.1 Ioan 4:8,16).

Problema care se pune cu privire la statutul celor două Persoane treimice este cea de factură ontologică. Unii privesc acest raport ca a fi de subordonare (gruparea subordaționiștilor, spre exemplu, precum și toate ereziile antitrinitariene și antihristice, în general), pe când adevărații cedincioși creștini îl privesc ca un raport bazat pe co-egalitate, ceea ce înseamnă că nu trebuie să-L privim pe Fiu în raport de subordonare și inferioritate față de Tatăl, adică să fie mai puțin Dumnezeu Fiul decât Dumnezeu Tatăl.

La fel a făcut și Fiul Omului, prin promovarea alegerii voluntare a opțiunii proprii, până atunci când a înțeles care este menirea Sa pe pământ și că El făcea parte din Planul divin, de natură soteriologică, până ce acest plan al mântuirii va fi împlinit, iar împărăția Satanei și a păcatului vor fi irevocabil îndepărtată din univers. Așa cum este promovată de doctrina milinariștilor, după alungarea Antihristului, prin cea de-a

doua revenire a Mântuitorului și săvârșirea Judecății de Apoi, va urma acea împărăție milenaristă, când lumea va fi guvernată de forțele binelui și nu de Satan, ca expresie a răului și distugerii în lume.

Revenind la textul noutestamentar de factură trinitariană, prin care este prezentat acest raport diadic dintre cele două Persoane treimice, vom analiza acest aspect tranzitiv al cuvântului Tată - Abba - din ebraică (în Ioan 11:41, tradus prin Părinte, episodul biblic vizând învierea lui Lazăr), care, așa cum vom putea observa în diversele mărturisiri contextuale, diferă de cea a lui Ioan. Spre exemplu, în mărturisirea evanghelistului Toma (evenghelie apocrifă (20:28), se desprinde atât identitatea ontologică a lui Hristos cu Dumnezeu Tatăl, cât și distincția personală dintre Tatăl și Fiul (sintagma „Domnul meu și Dumnezeul meu" este elocventă din acest punct de vedere, nepresupunând un raport de identitate între noțiunile de Domn și Dumnezeu, pe când la Ioan, Tatăl și Fiul există într-o unitate deplină: „Eu și Tatăl Meu una suntem" (Ioan 10:30). Astfel, prin această celebră sintagmă ioanică este consfințită unitatea și identitatea teo - ontologică dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, alături de cea onto-teologică, exprimată prin unitatea dintre Dumnezeu Tatăl și Duhul Sfânt.

Nu același raport, din perspectivă ontologică, este regăsit la evanghelistul Matei, unde este redată Rugăciunea Domnească - Tatăl Nostru, și unde așa cum rezultă din chiar primul verset al rugăciunii, Dumnezeu Tatăl este în ceruri, pe când Fiul este pe pământ, într-un raport de dependență totală. O asemenea situație este regăsită și în contextul în care Iisus a fost răstignit, când a exclamat cu mâhnire celebra sintagmă în limba aramaică și ebraică: "Eli, Eli, Lama Sabahtani?", tradus prin sintagma: "Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?". Așa cum se știe, această sintagmă este al patrulea cuvânt rostit de Domnul Iisus pe cruce și este o combinare de cuvinte din limba ebraică și aramaică. Cuvintele "Eli" și "Lama" sunt cuvinte ebraice, iar restul sunt cuvinte aramaice. Cuvântul "Eli" înseamnă "Atotputernic", fiind un atribut fundamental al divinității, folosit cu referire la divinitatea lui Dumnezeu, fără a fi vreo confuzie cu numele profetului Ilie, cum este regăsită această interpretare posibilă în primele două evanghelii: după Matei (27:47) și după Marcu (15:34), unde cuvântul invocativ Eli a fost substituit cu numele Eloi, presupus a fi Ilie.

Așa cum presupuneau și cei doi evangheliști, această confuzie survenea, probabil, din cauza stării de agonie în care se afla Mântuitorul înainte de a-și da sufletul în mâinile Tatălui, după cum mărturisește evanghelistul Luca (23:46). De aceea și strigătul agonic avea un caracter exclamativ mai accentuat decât la ceilalți doi evangheliști, fiind exprimat prin cuvintele: "Părinte, în mâinile Tale Îmi pun

Duhul”, urmând ultima suflare până la tragicul și relativul sfârșit, după care urma să treacă din imanență în transcendență, călcând peste moarte.

Această exclamație prin care s-a îndoit Iisus de susținerea Tatălui, părăsindu-L, este regăsită și în unul din Psalmii lui David (22:1), sub forma: “Dumnezeul meu, Dumnezeu meu, ia aminte la mine; de ce m’ ai părăsit?” (cf. BA), de unde s-au inspirat probabil și cei doi evangheliști citați - Matei și Marcu. Spunem aceasta deoarece la ceilalți doi, Luca și Ioan, este regăsit cu totul alt text, ultimul consemnând moartea prin expresia concluzivă exprimată de Iisus prin expresia exclamativă: ”Săvârșitu-s’a!” (Ioan 19:30), urmând după cum mărturisește evanghelistul martor Ioan să își plece capul și să își dea duhul (ibidem).

Expresia exclamată de Iisus prezintă apogeul suferinței lui în calitate de Fiu al Omului și nu în cea de Fiu al lui Dumnezeu. În mod paradoxal, această exclamație, spusă în agonie, trebuie privită ca o încredere deplină a Fiului Omului în Dumnezeu Tatăl în acest moment crucial, când prin moartea Fiului inaugurează o cale nouă și vie (Evrei 10:19-20) a omenirii, cu un nou Adam, care îl înlocuiește pe cel vechi, predispus păcatelor și nesupunerii.

Dar această unitate dintre Tată și Fiu poate fi interpretată și prin prisma dimensiunii sociologice a hristologiei, desprinzându-se în acest sens o *hristologie Sociologică*, complementară celorlalte hristologii. Ne referim atât la relația intradivină a Tatălui și Fiului ceresc - transcendent, cât mai mult la relația Tată - Fiu, din perspectivă imanentă, pe baza experienței trăite de Iisus pe pământ. Această relație era consubstanțială în calitatea de Fiu al lui Dumnezeu și transubstanțială, în calitatea imanentă de Fiu al Omului, cu ascendență filogenetică - genotipală într-o mamă naturală - terestră.

Cum se împacă acest raport tranzitoriu, descendent sub aspect kenotic - al golirii Sale pentru moment de dumnezeire, este greu de înțeles, de aceea nici autorii cărților biblice nu sunt suficient de expliciți, cât timp creştinismul primitiv nu recunoștea întru totul natura Sa divină, cum, așa cum se știe, una din marile religii, islamismul, nu- i recunoaște lui Iisus Hristos decât natura Sa profetică, nu și pe cea divină.

Diferențe perceptive privind această relație diadică dintre Tată și Fiu apar și atunci când ținem seama de natura duală a Fiului. Dacă supunem analizei această relație prin prisma naturii imanente a lui Iisus, atunci această relație este cenzurată și limitată sub raport temporal, pe când dacă o acceptăm circumscrisă statutului divin al lui Iisus, ca Fiu al lui Dumnezeu, fără început și sfârșit, atunci această relație este *vejnică*, asemenea Persoanelor care inter-relaționează pe fondul unei experiențe comune și nu disociate, de natură transubstanțială. Așadar, conform doctrinei creștine, această experiență relațională dintre Persoanele treimice, în cadrul orientării

trinitarianiste, este *vejnică,* existând din *vejnicie* nu pe baza nașterii eterne (expresie ambiguă și greșită folosită în Crezul niceean) a unuia - lui Iisus Hristos și Duhul Sfânt - din celălalt (pe fondul cărei emergențe s - a desprins catolicismul de ortodoxism prin Marea schismă din anul 1054), ci pe baza funcțiilor comune ce aveau să le îndeplineasc în Proiectul divin: de factură cosmologică - ontologică, soteriologică și morală, Iisus Hristos devenind modelul uman ce a atins perfecțiunea morală.

În ceea ce privește deosebirile dintre Tată și Fiu, acestea emerg în primul rând naturii imanente a lui Iisus, fiind deopotrivă și terestru și celest - divin. Într-un asemenea conext onto-teologic și teantropic, trebuie subliniat faptul că paternitatea lui Dumnezeu în relația Sa cu Fiul este, din punct de vedere calitativ, radical diferită față de relația paternă pe care Dumnezeu o are cu cu ființele create - făcute: Iisus Hristos - Fiul, conform Crezului, este născut și nu făcut - creat! Acest raport divin special este remarcat chiar de Iisus Hristos, prin Sfântul evanghelist și Apostol Ioan, în sfânta sa evanghelie, unde relația Sa cu Dumnezeu Tatăl este prezentată prin prisma coegalității onto-teologice dintre cele două Persoane treimice, mai precis Iisus Hristos s-a făcut pe „Sine deopotrivă cu Dumnezeu" (5:18), fapt pentru care iudeii vroiau să-L omoare. Iisus își recunoaște statutul inferior față de Taăl, afirmând: „Adevăr, adevăr vă spun: Fiul nu poate să facă nimic de la Sine, dacă nu-L va vedea pe Tatăl făcând" (idem 5:19)

Dacă vom studia cu atenție Evanghelia și prima Epistolă a lui Ioan, vom putea observa că acesta se delimitează de ceilalți evangheliști din perspectiva raportului dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul. Astfel, în Ioan (10:30) găsim următorul adevăr evanghelic: „Tatăl Meu, Cel ce Mi le-a dat (viață vejnică, Lui și oilor pe care le păstorește (sbl. n.), este mai mare decât toți, și din mâna Tatălui Meu nimeni nu le poate răpi. Eu și Tatăl Meu una suntem". În cap.14 (9,10), acest adevăr capătă o altă formă de exprimare în dialogul lui Iisus cu unul din apostoli - Filip: „Cel ce M' a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl! (…). Nu crezi că Eu sunt întru Tatăl și că Tatăl este întru Mine?".

Dacă studiem mai profund aceste versete evanghelice, vom putea observa că Iisus - Fiul - este intermediarul, ca să nu spunem *purtătorul de cuvânt* al lui Dumnezeu Tatăl, adevăr rezultat chiar din rostirea lui Iisus: „Cuvintele pe care Eu vi le grăiesc nu de la Mine le grăiesc, ci Tatăl - Cel ce rămâne întru Mine - Își face lucrurile Sale" (ibidem, 10).

Asemenea dificultăți comprehensive, regăsite în teologia trinitară, sunt cauzate de caracterul de cauzator, izvorâtor al Tatalui față de Fiul și Duhul Sfant. Ne întrebăm, dacă nu cumva paternitatea și caracterul de purcezator are prioritate față de filiațiune și față de cel purces? Răspunsul este categoric negativ: Nu! Și aceasta pentru că Tatăl, deși nu-și are originea de la alta persoană și își este Sieși principiu sau

”principiu fără principiu”, am spune noi într-un mod subliminal, totusi, deși este persoană absolută, în raport cu celelalte două persoane, are lipsa de Fiu ca sa fie Tată, precum și viceversa, Fiul de Tată ca să fie Fiu. Dacă, după conținut, paternitatea ar apărea mai prețioasă decât filiația, aceasta dispare dacă avem în vedere cuvintele lui Toma de Aquino: aceeași ființă care este în Tatăl, paternitate, este în Fiul filiație. Dacă accentuăm că în dumnezeire Tatăl este principiul sau cauză prin excelență, acest fel de a vedea și învăța n-are înclinare subordinațiană, căci de aceasta ne ferește dogma egalității ființiale dintre cele trei persoane. Dacă ne gândim la înfăţişarea „lui Dumnezeu” în unitatea fiinţei Sale şi „Treime ipostatică”, vom regăsi acest plan unic de organizare şi în structura omului, în „duh, suflet şi trup”, configurație analogă cu modelul perihoretic creștin prin care funcționează fenomenul creștin desemnat prin perihoreză.

Dacă ne referim doar la relația dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, făcând abstracție de dubla Sa natură, vom putea desprinde faptul că sub raport sociologic, ambele persoane, prin autoritatea lor diferenţiată, aveau de îndeplinit anumite roluri, care nu se puteauu realiza doar prin intermediul uneia sau alteia dintre aceste două personae. Cel puțin prin gradul foarte ridicat de abstractizare și a diverselor Sale atribute, Dumnezeu Tatăl nu putea împlini, fără modelul moral al lui Iisus, funcția soteriologică și moral - pedagogică, fiind considerat cel mai mare Învățător al neamului omenesc!, această funcție fiind îndeplinită mai mult prin rolul asumat de Dumnezeu Fiul decât de Dumnezeu Tatăl, în acest scop și sens fiind necesară jertfa supremă, prevăzută în Proiectul divin, în scopul recuperării și mântuirii omenirii.

Pe de altă parte, rolul Fiului contribuie la cunoașterea Tatălui. Acest rol devine evident din chiar mărturisirea cu caracter revelator a lui Iisus, reprodusă de evangheliştii Matei și Luca. Pentru concretețe, vom reproduce cuvintele spuse de Mântuitor prin scriere acestora de evangheliștii citaţi. Matei (11:27): “Toate Mi-au fost date de către Tatăl Meu și nimeni nu-L cunoaște pe Fiul decât numai Tatăl, și nici pe Tatăl nu-L va cunoaște nimeni decât numai Fiul și cel căruia va vrea Fiul să-i descopere“. În ceea ce privește textul reprodus de evanghelistul Luca (10: 21), acesta este relativ identic cu cel al lui Matei, ca note comune desprinzându - se faptul că ambele texte se caracterizează prin impersonalitate, restrictivitate, reciprocitate și complementaritate cognitivă.

Putem observa că și din această perspectivă gnoseologică, alături și complementar celorlalte, nu se poate deduce o teologie trinitariană pe deplin argumentată și consolidată, cunoașterea lui Iisus fiind primită de la Dumnezeu Tatăl, neavând și nefiind un caracter în sine, asemenea lui Dumnezeu, care I-a dăruit aceste posibilităţi de cunoaştere şi autocunoaştere prin intermediul cărora Îl va putea

cunoaște și pe Dumnezeu Tatăl. În logică acest fapt poartă denumirea de principiu logic, fiind cunoscut sub denumirea de principiu rațiunii suficiente. Transpus în planul hristlogiei cognitive, ar putea lua forma: Dacă și numai dacă Dumnezeu Tatăl Îl înzestrează pe Fiul cu aceste capacități, numai atunci Fiul Îl va putea cunoaște pe Dumnezeu Tatăl. Concluzia logică desprinsă este că, în lipsa acestora, Dumnezeu Fiul ar dobândi doar statutul de Fiu al Omului, nu și pe cel de Fiu al lui Dumnezeu, limitându-I acest statut divin.

Pentru a putea rămâne cu un asemenea statut *in nascendi*, era nevoie și de această experiență umană a lui Iisus, El coborând pe pământ nu dintr - o voință unilateral - deliberată, ci dintr-o voință comună, în scopul îndeplinirii misiunii Sale providențiale. Astfel statutul de Tată - Abba este oarecum condiționat de viața și activitatea lui Iisus din Nazaret, ceea ce pare incredibil, deoarece printr-o asemenea relație transubstanțială le este limitat statutul divin al ambelor Persoane din cadrul configurației trinitare.

De aici necesitatea altei teze hristologice fundamentale, anume teza întrupării - kenozei lui Dumnezeu Tatăl într-un embrion uman din care avea să se nască un Dumnezeu - Om, așa cum este cunoscut Iisus din Nazaret, în dubla Sa calitate: de Fiu al lui Dumnezeu și de Fiu al Omului. Astfel, prin această natură duală a Fiului, Dumnezeu devine atât Tată ceresc, cât și Tată pământean, având o familie celestă și una terestră, implicită și explicită prin intermediul creației nevăzute și văzute. În cadrul creației nevăzute, statutul Său este de co-egalitate cu Dumnezeu Tatăl, pe când în cadrul creației văzute, statutul lui Iisus este inegal în raport cu Creatorul, ceea ce sub raport logic ar presupune că îi "alterează" dimensiunea Sa divină.

Pentru a ieși din acest impas onto-teologic, a fost necesară această transformare tranzitivă din Fiu al Omului în Fiu al lui Dumnezeu, prin care nu era afectat statutul celor două Persoane, ci, dimpotrivă, prin acest artificiu al tranzitivității, ambele entități aveau să fie consolidate, devenind co-egale din perspectiva caracterului lor transcendent, dar nu și imanent - terestru. Doar această co-egalitate teo-ontologică îi poate atribui lui Iisus statut divin, dincolo de acela de Fiu al Omului, mai precis de acel nume pământean, Isus Hristos, care îndeplinește doar condiția de recunoaștere - uns al lui Dumnezeu, nu și pe accea de Dumnezeu Fiul.

Prin această metamorfozare divină, hristologia capătă un profund caracter fenomenologic, trecând dincolo de exprimările kerigmatice în nuanțări de factură doxologică și inițiatică, în planul conștiinței, a căror adevăruri sunt greu de pătruns în afara unei pregătiri teologice și esoterice, pentru care este necesară o anumită înzestrare intelectuală și spirituală, dublată de o autoritate și deontologie morală. A accepta interpretările facile și de cele mai multe ori partizane unei religii sau alteia, de tip post - truth, este cu mult mai ușor decât a săpa în adâncimea textului biblic,

pentru care este nevoie de o anumită înzestrare, ca să nu spunem har divin, curiozitate epistemică și bucurie a cunoașterii. Ceea ce trebuie să credem, ca adevărați și fideli creștini este dincolo ce credem că este credința, și anume să depășim acest praf al credinței și să intrăm în intimitatea sa prin dorința de credință prin cunoaștere și fapte de credință. Nici pe departe nu poți devein credincios doar prin aderență, fără acest efort sisific uneori. Ceea ce este credința adevărată este tocmai această depășire a poticnirilor din drumul nostru mântuitor prin această lume! Dar să ne întoarcem la analiza întreprinsă asupra acestui fenomen teologic atât de complex, și să surprindem raportul dintre Iisus Hristos - Fiul și Duhul Sfânt, ca formă nemijlocită a perihorezei - întrepătrunderii funcționale a acestor două Persoane treimice.

II.5.4.2.2. Unitatea și diferența dintre Dumnezeul Fiul și Duhul Sfânt

Problematica ce vizează natura Duhului Sfânt în cadrul Sfintei Treimi, mai ales raportul acestei Persoane cu celelalte două Persoane treimice, este una dintre cele mai complexe probleme din cadrul doctrinelor religiei creștine. În funcție de natura acesteia și a raportului instituit cu aceste două Persoane s-au separate cele două Biserici surori creștine: ortodoxismul și catolicismul. Problematică amplu analizată de noi în lucrarea *Creștinismul între imanență și transcendență*, așa că, acum și aici, vom face doar unele completări la studiul înteprins de noi în lucrarea citată.

Vom începe demersul analitic printr-un postulat teologic creștin, și anume că Duhul Sfânt este Persoană treimică și nu doar energie ce pune în mișcare actul creator. De ce acest adevăr asertat, vom încerca să demonstrăm pe parcursul analizei. Aici și acum vom recurge la o retrospectivă scripturală asupra acestei entități treimice, cea pe care pneumatologii o numesc Duhul Sfânt.

Perspective Scripturale privind natura Duhului Sfânt

Așa cum vom vedea, Duhul Sfânt, despre care avem impresia că știm foarte multe lucruri, în Sfânta Scriptură este interpretat în moduri diferite, în funcție de evoluția spirituală și capacitatea de înțelegere a acestei Persoane divine treimice de către creștini. Dacă realizăm o asemenea perspectivă retrospectivă, vom putea observa că acestă entitate divină era percepută în mod diferit chiar și în scrierile veterotestamentare. Spre exemplu, în prima carte Facerea, Duhul lui Dumnezeu (*pneuma* - în limba greacă însemnând *duh* și *vânt*, precum și *ruhah*, din ebraică, ceea ce înseamnă că mișcarea aerului - vântul a făcut posibilă apariția pământului - uscatului), fiind perceput ca o entitate care se purta pe deasupra apelor (Facerea 1:2), adică, ca ceva care se mișca pe deasupra haosului primordial, înainte ca materia - creația să fie organizată și, totodată, dar și înaintea apariției vieții pe pământ, la a cărei apariții a contribuit acest "ruah" sau "neshamah", care în ebraică mai poate însemna

și ”suflare de viață” (Facerea 2:7), aceste două cuvinte ebraice cunoscând un grad de sinonimie ridicat.

În același timp, Duhul Sfânt semnifică și *Cuvântul,* care prin voința divină devine faptă - creația propriu-zisă. Aceată paradigmă creaționistă este regăsită mai bine formulată în textul ioanian, iar din punct de vedere filosofic la acei filosofi care puneau la baza creației spiritul - ideea, în mod deosebit la Platon. O asemenea perspectivă este acceptată și de unii oameni de știință, de cei care din acest punct de vedere, așa cum vom arăta într-un alt capitol, acceptă Principiul Antropic Tare, exprimat prin primordialitatea spiritului divin în raport cu rațiunea.

Dar așa cum este regăsit și în alte texte veterotestamentare, Duhul lui Dumnezeu nu s - a raportat doar la creția imediată, ci și la constituirea - etnogeneza unor popoare, precum acele popoare tribale semite, reunite sub configurația lui Israel, considerat ca popor ales, sau asupra unor persoane, cum este descris în Numerele 24:2; 1 Regi 10:10; 11:6; 2 Paralipomena 24:20). Astfel, sintagma “Duhul a venit peste” sau “ Duhul a fost peste el”, așa cum se poate observa din textele biblice citate, este comună, fiind regăsită în Vechiul Testament în mai multe locuri și circumstanțe. O asemenea semnificație este regăsită și în *Cartea lui Iov*, unde stă scris: “Dumnezeiescul Duh pe mine m’a făcut, suflarea, ea mă’ nvață, a Celui - Preaputernic“ (33:4).

De aceea, de cele mai multe ori Biblia descrie rezultatul impactul Duhului Sfânt cu actul creator divin propriu-zis, fără prea multe detalii asupra naturii lui, fiind considerat ca subânțeles. Cei care au studiat Cartea Sfântă a lui Dumnezeu au putut observa că Biblia nu-și propune să explice atât de mult cine sau ce este Duhul Sfânt, ci insistă mai mult asupra efectelor induse de această Persoană treimică în interiorul creației, intermediind acest raport dintre creației și Creator.

Din perspectivă treimică, Duhul consubstanțializat, explicit formulat în scrierile noutestamentare, sub o asemenea configurație este anticipat și în această primă carte din Pentateuh - Facerea (1:26), unde este exprimat mai mult implicit decât explicit, devenind parte consubstanțială din modelul după care trebuia creat, ulterior, omul (“Să facem om după chipul și asemănarea Noastră, ca să stăpâească peste peștii mării și peste păsările cerului și peste dobitoace și peste tot pământul și peste toate vietățile ce se târăsc pe pământ”). Dacă privim cu atenție, modul de prezentare a evoluției creaționiste, această perspectivă corespunde atât cu zilele - etapele biblice ale creației, cât și cu evoluția, nefiind o contradicție radicală între aceste două abordări. Spre deosebire de referirile implicite ale Duhului Sfânt din Vechiul Testament, în Noul Testament, găsim expresii cu o încărcătură semantică mai bogată, în care Duhul Sfânt capătă forme perceptive simbolice, uneori chiar personalizate, precum ar fi îngerii, porumbelul, limbile de foc etc., ca daruri spirituale, în funcție de

circumstanțele și nevoile specifice situației. Ca atare, în asemenea conjuncturi, prin Duhul Sfânt nu vedem o forță impersonală, ca în Vechiul Testament, ci mai degrabă o forță simbolizată și personalizată, cu un impact mai ușor de deslușit și, totodată, mai apropiat de oameni și de poporul ales, în mod deosebit de Fiul lui Dumnezeu, prin botezul realizat de Sfântul Ioan Botezătorul (cu apă și nu cu Duhul Sfânt și nici cu foc, după cum avea să fie realizată această Sfântă Taină de către Mântuitor), unde așa cum știm, Duhul Sfânt a fost prezent în mod simbolic sub chip de porumbel (porumbelul fiind simbolul veștilor bune - salvatoare, asemenea celui care a venit pe corabia lui Noe cu acea ramură de măslin, prevestind că potopul a trecut și că sunt în preajma uscatului).

Să privim modul cum este perceput Duhul Sfânt în Noul Testament de către evangheliștii care au făcut referință la această entitate spirituală. Așa cum se știe și am anticipat și noi, din textul evanghelic prezentat, raportul dintre Isus Hristos și Duhul Sfânt, nu cunoaște o recunoaștere și prezentare omogenă, putându-se desprinde unele diferențieri și chiar și unele confuzii. Spre exemplu, atunci când primul evanghelist (în ordinea prezentării evanghelilor canonice) Matei vorbește în evanghelia sa (3:16) despre *Duhul Sfânt,* acesta vede Duhul Sfânt pogorându - Se asupra lui Iisus când a ieșit din apa Iordanului de la botez sub chip de porumbel, auzind din ceruri un glas care Îl mărturisea pe Iisus drept Fiul Său: "Acesta este Fiul Meu Cel iubit întru Care am binevoit!" (ibidem). Tot această Persoană - Duhul Sfânt l-a dus pe Iisus în pustie ca să fie ispitit de diavol, trecând cu bine acel test ispititor, renunțând la binefacerile lumești oferite de Satan, ceea nu au reușit primii oameni, scoțând în evidență diferența dintre om și Dumnezeu - Fiul. Perspectiva treimică este vizibilă în acest context: Tatăl vorbește din ceruri, ca o Persoană necunoscută transcendentă, Iisus este în apă - într-un spațiu imanent, iar Duhul Sfânt ni se înfățișează fără a-I putea cunoaște identitatea sa. Ca atare, există trei identități diferite una de alta, cu roluri deosebite în Planul divin de Mântuire, care interacționează cu omul în mod diferit, formând o unitate perfectă prin diversitate, așa cum este și creația.

Cum se realizează această unitate prin diversitate (paradigmă materialistă regăsită în filosofie!), este greu de înțeles sub raport teologic, de aceea Sfânta Treime a fost și a rămas cea mai importantă Taină din cadrul religie creștine, care nu poate fi decât acceptată și crezută, nu și înțeleasă de omul neinițiat. Taine pot fi considerate și celelalte minuni săvârșite de Iisus și apostoli, la care, în mod evident un rol deosebit revine puterii divine prin intermediul Duhului Sfânt.

Dezvoltând acest subiect al rolul Duhului Sfânt, evanghelistul Marcu percepe acest rol în sensul interacțiunii cu omul - conștiința omului, astfel că Duhul Sfânt se conectează și totodată interacționează cu omul la cel mai profund nivel, vizând ca finalitate Mântuirea omului. Asemenea referiri se regăsesc și la evanghelistul Luca,

atât în eanghelie, cât și în Faptele Apostolilor, care redă concepția și contribuția Sfântului Apostol Pavel cu privință la acest subiect. Spre exemplu, în evanghelia scrisă de acest mare evanghelist - Luca (1:35), în dialogul dintre Fecioara Maria și înger, este regăsită această prevestire a pogorârii Duhului Sfânt prin cuvintele: "Duhul Sfânt se va pogorâ peste tine" și puterea Celui - Preaînalt te va umbri (prin care Dumnezeu Se descoperă și crează); pentru aceea și Sfântul Care Se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema".

Despre natura Duhului Sfânt ne vorbește cel mai bine cel mai inițiat evanghelist și apostol, Ioan. Astfel, atunci când vorbește acesta despre Duhul Sfânt, această entitate este privită ca *Duh al Adevărului*, mai exact, ca pe o *lumină care luminează lumea,* prin care vom putea ajunge la cele mai adânci taine și adevăruri. Pe acest fond al similitudinilor dintre Iisus Hristos și Duhul Sfânt - Duhul Adevărului, poate fi înțeleasă sinonimia prin participare la creație a Duhului Sfânt cu acel Cuvânt - Logos divin, din care a apărut - a fost creată această lume, participând toate cele trei Persoane divine: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Desigur, în acele vremuri primitive, oricât de înzestrat ar fi fost Moise și ceilalți inițiați ai vremii, nu puteau pătrunde în profunzimea acestei taine a unității prin diversificare, pentru această revelație divină fiind necesar mult timp pentru ca spiritul uman să poată pătrunde asemenea taine.

Atunci când Iisus vorbește despre Duhul Sfânt, din prezentarea făcută de cel mai mare și iubit evanghelist de Mântuitor, ne ajută să înțelegem trei aspecte lămuritoatoare cu privire la natura Duhului sfânt. În acest mod sunt evidențiate cele trei aspecte cu privire la caracterul diadic al acestor două Persoane separate - Dumnezeu - Fiul și Duhul Sfânt, dar unite sub raport trinitarian divin. Acestea sunt următoarele:

1. În textul relatat de marele evanghelist Ioan, Iisus ne relatează despre altcineva, nu despre El Însuși, putându-se astfel crede că Duhul Sfânt este de fapt Domnul Iisus, fiind identic cu Duhul Sfânt, și că ambele Persoane nu sunt decât o singură persoană - una și aceeași, și nu două persoane distincte. Deși prin prisma dialecticii trinitare sunt unitate, aici evanghelistul vorbește despre o Persoană diferită de ceea ce ar putea fi pusă sub semnul echivalenței, fiind astfel evidențiată separarea dintre cele două entități distincte, nefiind vorba despre una și aceeași Persoană, și ca atare sub raport logic nu sunt nici echivalenteși nici identice Așa cum ne putem da seama și din alte versete, Iisus nu vorbește despre El, ci despre altcineva, despre Duhul Sfânt - Mângîietorul, ca atare Persoanele sunt diferențiate atât prin numele acordate, cât și prin rolul ce îl au de îndeplinit, fiind delimitate atât în funcție de acest rol, cât și de puterea de care dispun, emergentă de la Dumnezeu Tatăl;

2. Duhul Sfânt este introdus ca Persoană (a treia Persoană a Dumnezeirii) și nu ca putere, după cum era interpretat în Vechiul Testament, deținând un alt rol decât cel evidențiat în textul veterotestamentar. Dacă ar fi privit ca o putere atunci ar trebui interpretat ca o forță a naturii, care s-ar răsfrânge asupra creației într-un mod haotic și independent de voința divină. Ori așa cum se știe, El intervine și acționează în mod dirijat de această putere a lui Dumnezeu, în consens deplin cu voința și Proiectul divin.
3. Dacă e să facem o analogie a semanticii acestui cuvânt treimic, vom putea desprinde și unele similitudini scripturale, dar și unele diferențieri. Spre exemplu, în traducerea din Septuaginta, cuvântul grecesc prin care este desemnat Duhul Sfânt, "paracletos", semnifică pe acel cineva care mijlocește, intermediază, pledează în favoarea cuiva. Ca atare, Duhul Sfânt e "cineva" și nu "ceva", mai precis, este o persoană (El) și nu o putere impersonală, după cum lasă să se înțeleagă din textul veterotestamentar. Desigur, așa cum am evidențiat pe tot parcursul lucrării, puterea îi aparține lui Dumnezeu Tatăl - Atotputernicu, Duhul Sfânt fiind doar intermediarul care mijlocește această putere în actul creator și evoluția creației, percepută de unii teologi și oameni de știință ca fiind o creație continuă. Ca atare, Duhul Sfânt nu deține o putere în sine, ci este doar înzestrat cu putere, emergentă de la Dumnezeu Tatăl, după cum este considerat în cadrul doctrinei ortodoxe. Se observă acest aspect al personalizării Sale și din faptul că atunci când Iisus îl desemnează printr-o persoană I se adresează printr-un pronume, spunându-I El, și nu ea, ca putere impersonală, fiind vorba în mod evident despre o persoană și nu despre o putere impersonală, care este substantiv de genul feminin - ea, și nu un substantiv de genul masculin, precum este pronumele El, cum se face referință de multe ori în textul biblic;
4. Este modul cel mai evident prin care este redată diferențierea dintre cele două Persoane treimice. În acest mod unilateral de prezentare este demonstrat că tendința de înlocuire a lui Iisus Hristos cu Duhul Sfânt, este falsă, întrucât Fiul lui Dumnezeu nu poate fi înlocuit de o forță invizibilă și impersonală, după cum este perceput de unii Duhul Sfânt, ci de o Persoană mai ușor credibilă decât ceea ce ar fi Duhul Sfânt ca putere abstractă. În evanghelia sa (versetul 14), Ioan chiar numește Duhul Sfânt prin apelativul Acela și nu Aceea, făcând referință la o persoană și nu la o putere. Ca atare El nu putea fi înlocuit de "ceva", ci de "cineva".Așa cum am mai arătat, Duhul Sfânt avea să preia de la Iisus una dintre cele mai importante misiuni ce avea de îndeplinit: Mântuirea lumii. Astfel,

atunci când Iisus se va reîntoarce în ceruri, Duhul Sfânt îl va înlocui pe pământ, implicit și prezența Sa fizică, ca Persoană treimică și cu impact cauzal de factură kratologică, fiind resimțită prin El puterea lui Dumnezeu Tatăl și Fiul.

Din raționamentul prezentat, rezultă că Duhul Sfânt este o Persoană treimică și nu o putere impersonală, chiar dacă efectele resimțite sunt consecința unei cauzalități impersonale, putând fi evaluat, da nu și identificat ca o putere, puterea divină constând în perihoreza celor trei Persoane regăsite în modelul perihoretic trinitar creștin și nu doar într-o Persoană.

Raportul consubstanțial dintre Iisus Hristos și Duhul Sfânt

Avertizăm de la început că nu este nici pe departe ușor de înțeles acest raport, o asemenea înțelegere necesitând pe lângă un spirit ascuțit și o voință stăruitoare, coroborate cu bune intenții în decriptarea și înțelegerea lui. Plecând de la unii exegeți ai doctrine trinitare și ai modelului perihoretic analizat, vom evidenția unele opinii legate de această complexă problemă onto - teologică. Spre exemplu, Sfântul Irineu de Lugdunum, considera că ”Logosul și Duhul sunt cele două mâini ale Tatălui”, sau după un teolog mai puțin cunoscut, I.V.Istrati, ”Hristos și Duhul Sfânt sunt împreună Lucrători pentru mântirea umanității, plinindu-Și lucrările și plinind în iubire veșnică rânduiala universului”.

În acest articol citat, autorul realizează o hermeneutică a textului biblic noutestamentar cu privire la acest aspect, influențat find, la rândul său, de Sfântul Apostol Pavel, de unde s-a inspirat și Irineu de Lugdunum (130 -202). La rândul său, atunci când a realizat interpretarea textului paulin, Irineu s - a folosit de Sfântul Iustin Martirul. Punctul central al teologiei lui Irineu este unitatea lui Dumnezeu, fiind în opoziție cu divizarea gnostică a lui Dumnezeu în câțiva „eoni” divini și cu deosebirea dintre „zeu puternic” și netrebnicul „demiurg” care a creat lumea. Irineu folosește teologia Logosului pe care a moștenit-o de la Sfântul Iustin Martirul, dar preferă să vorbească despre Fiu și Duhul Sfânt ca fiind „mâinile lui Dumnezeu”, folosind persoane ale Sfintei Treimi care premerg limbajului mult mai precis al capadocienilor. Punând un accent mai mare pe Isus Hristos, așa cum aveau să facă toți teologii occidentali, pentru el Hristos este Tatăl invizibil care s-a revelat, s-a făcut vizibil prin întrupare.

Din cele relatate în respectivul articol, rezultă că Iisus Hristos și Duhul Sfânt “sunt împreună Lucrători pentru mântuirea umanității, plinindu-Și lucrările și plinind în iubire veșnică rânduiala universului“. Această misiune nu se poate realiza în mod unilateral și separat, ci doar completându - se reciproc, atât Iisus cât și Duhul Sfânt având misiuni convergente de împlinit. Adevăruri ce se originează în scrierile noutestamentare ale Sfintei Scripturi, precum ar fi scrierile epistolare ale Sfântului

Apostol Pavel, după care Sfântul Duh este Viața Bisericii lui Hristos, iar Biserica este plinirea Duhului (cf.Efeseni 1:23). De aceea, o teologie aflată sub inspirația Duhului Sfânt, cum este teologia creștină, nu se poate fundamenta doctrinar sau să conceapă și să trăiască decât într-o strânsă conexiune cu harul dumnezeiesc ce se dăruiește în Biserică prin Duhul Sfânt.

Acest raport perihoretic consubstanțial, exprimat prin co - egalitatea Persoanelor din diada analizată, rezultă și din atitudinea unei Persoane față de cealaltă, care nu poate fi decât de susținere și conlucrare în plan iconomic. Rezultă acest fapt din Evanghelia după Marcu, unde evanghelistul ne descrie că Iisus Hristos, aflat în relație triadică și consubstanțială cu Duhul Sfânt și Dumnezeu Tatăl, nu va tolera pe nimeni dacă va fi blasfemiat Duhul Sfânt după plecarea Sa la Tatăl. Redăm în scop argumentativ textul lui Marcu, prin care sunt reproduce cuvintele Mântuitorului: "Adevăr vă grăiesc (ucenicilor - n.n.), că toate le vor fi iertate fiilor oamenilor, păcatele și blasfemiile câte vor fi blasfemiat, dar cel ce Îl va blasfemia pe Duhul Sfânt nu are iertare în veac, ci vinovat este de păcat vejnic" (Marcu 3:28 - 29). De unde provine această atitudine intolerantă față de blasfematorii Duhulu Sfânt, aflăm tot din Evanghelia după Marcu: pentru că cei care blasfemiau Duhul Sfânt (*pneumatomahii*), considerau că dețin duh necurat (ibidem 30). Din păcate, analiza acestor raporturi cu caracter consubstanțial ar extinde prea mult spațiul redacțional al lucrării, fapt ce ne impune restrângerea analizei la ceea ce am realizat până în prezent, unele aspect privind aceste raporturi fiind regăsite și în cartea noastră citată, *Creştinismul între imanență și transcendență*, postată și online pe Scribd.

Ceea ce considerăm că este mai important de cunoscut, fără a minimaliza intersul cognitiv asupra acestui raport, este să cunoaștem natura sacră - treimică a acestei Persoane trinitare, acceptată în doctrina trinitară mai târziu decât Persoana divină a lui Iisus Hristos, la Sinodul Constantinopolitan din anul 381 d.Hr.

În concluzie, putem spune că o teologie, cum este teologia creștină și, mai ales cea ortodoxă, bazată pe dreapta credință, este de neconceput fără această unitate și interdependență funcțională dintre Iisus Hristos, Fiul Lui Dumnezeu și Duhul Sfânt. Așa cum se știe și am arătat și noi, acest raport consubstațializat reprezintă cheia de boltă și pilonii doctinari ai creștinismului, astfel că orice abatere sau denaturare de la aceste adevăruri revelate se constituie într - un act blasfemator, în ele din urmă într-o apostazie față de credința prin care ne-am identificat ființa noastră pământeană încă de la naștere și prin harul divin săvârșit la Sfântul botez, la care a participat și Dumnezeu Tatăl prin intermediarul Său, care așa cum se știe, este Duhul Sfânt.

Nu trebuie însă uitat că Iisus Hristos are o existență dincolo de timp, diferențiindu-se de natura umană de pe pământ, înainte de toate fiind o ființă divină cerească, aparținând Împărției spirituale a cerului și pământului, deopotrivă, nefiind

Mesia cel așteptat de poporul israelit, în vederea desrobirii lui. De aceea, natura Sa divină este consubstanțială cu Duhul Sfânt, și nu cu cea umană, prin care S-a jertfit în scop recuperator și mântuitor față de păcatele săvârșite de omenire, pentru care Dumnezeu Tatăl L-a jertfit, creîndu - se astfel premisele unei teologii a jertfei și mântuirii, circumscrise acestui model perihoretic creştin, pe care atât cât ne-am priceput, vi l-am prezentat și dumneavoastră, cititorii acestei cărți mărturisitoare întru cunoaștere și credință.

Din cele prezentate rezultă că divinitatea și cu precădere conceptul de Dumnezeu a cunoscut de-a lungul timpului o dinamică epistemologică, corespondentă cu evoluția creației, devenind nu de puține ori contradictoriu sub raportul religiilor și a teologiilor care îl analizează, ceea ce în mod evident i-a afectat atât consistența semantică, cât mai mult credibilitatea într - un singur Dumnezeu, specific religiilor monoteiste, începând cu acel Yahwe al poporului israelit. Aceasta presupne ca paradigma teologică relativ statică asupra unui Dumnezeu, dat odată pentru totdeauna, să fie convertită într-o paradigmă dinamică. Aceasta, la rândul ei, presupune și impune, totodată, ca acest concept să fie evaluat în mod corelativ și corespondent cu etapele istorice parcurse de omenire. Așa cum ne este demonstrat de istoria religiilor și a civilizațiilor pe care le - a parcurs omenirea, punctul culminant a fost atins de monoteismul religios, printre care se evidenţiază religia creştină, ca religie teantropică, prin care este evidențiat rolul Mântuitorului, în dubla Sa natură: de Dumnezeu și de Om. Este un salt onto-teologic pe care nicio altă religie nu l-a realizat, Dumnezeu fiind, deopotrivă, văzut și slăvit aici pe pământ și nu doar în" ceruri", cum se întâmplă, de regulă, în cadrul celorlalte religii. De aici rezultă că toate schimbările petrecute la nivelul mental, al conștiinței umane, implicit al cunoașterii de sine, presupun în mod necesar cunoașterea lui Dumnezeu, astfel că prin El se întrevăd cele mai profunde adevăruri despre Ființa Sa și despre creație, ce stă sub pavăza Providenței și Proniei Sale divine. Acest demers cognitiv privind principalele atribute ale lui Dumnezeu îl vom realiza în capitolul care urmează.

Capitolul III

ATRIBUTELE DIVINITĂȚII - ALE LUI DUMNEZEU

III.1. Considerații generale

În pofida faptului că cei mai mulți cititori sunt cunoscători a acestor atribute ce configurează profilul natural, intelectual și moral al lui Dumnezeu sau pretind că le cunosc, considerăm oportun să reiterăm și să aprofundăm aceste atribute definitorii ale lui Dumnezeu, atât cât ne este permis să le cunoaștem și aprofundăm, știut fiind că nimănui nu-i este permisă cunoașterea în întregimea Sa. În același timp, aceste atribute se completează cu argumentele care validează existența incontestabilă a lui Dumnezeu, oferindu-ne „chipul” Său, după care ne-a creat și pe noi oamenii, înzestrați cu rațiune, voință și iubire divină.

Totodată, prin însuşirile lui Dumnezeu este configurat și validăm statutul ontologic - ca existență indefinită și onto-teologică - al divinității, în multiplele Sale forme de manifestare și conștientizare la nivel individual și social - comunitar, a instituțiilor ecleziastice de care aparţin credincioșii. Dar înainte de a inventaria aceste atribute, așa cum au fost ele prezentate de cei care au preocupări mai profunde în acest domeniu (nouă revenindu-ne rolul de a sistematiza și nuanța unele lucruri mai puțin explicate, într-un context atât de extins, cum ne-am propus prin această amplă lucrare), considerăm necesar să menționăm că cel puțin din punct de vedere teologic (teologia fiind știința care se ocupă cu aceste probleme legate de natura lui Dumnezeu, nu doar despre existența Sa, cu argumentele ce vin în sprijinul demonstrării statutului Său onto - teologic), atributele sau însușirile lui Dumnezeu sunt proprietăți reale ale ființei dumnezeiești prin care Dumnezeu se manifestă în lucrările divine, anume în: creație, providență, mântuire, sfințire, judecată, desăvârșire.

Se cuvine ca în aceste afirmații de ordin mai general - cu caracter prolegomenic și propedeutic - de introducere - inițiere și deschidere a subiectului analizat sau a unei discipline noi, să evidențiem faptul că atributele sau însuşirile lui Dumnezeu, emergente naturii Sale divine, dar și a puterii cu care a fost înzestrat omul în vederea posibilității conștientizării lor, sunt proprietăţi reale ale Fiinţei lui Dumnezeu, prin care Dumnezeu Se manifestă, comunicându-Se atât prin intermediul revelației cât și prin acțiunile Sale potrivit voinței și puterii Sale nelimitate, prin

intermediul energiilor Sale create și necreate, intrând în comuniune cu cei ce se deschid Lui, cu credincioşii care se îndreaptă spre El, încercând să-I pătrundă tainele ascunse privirii și simțirii noastre umane comune.

Astfel că, deşi Dumnezeu rămâne cu Fiinţa în transcendenţă absolută, întru totul diferit de creatură, de om, „calea" şi „cugetul" Lui sunt departe de căile şi cugetele omului (cf. Isaia 55:9). Un alt text biblic veterotestamentar, cu statut revelat, text mai puțin cunoscut și integrat în analizele teosofice, este cel regăsit la profetul Ieremia, pe care datorită importanței lui îl vom reproduce și noi: „Dumnezeu este Cel ce cu puterea Sa a făcut pământul, Cel ce cu înțelepciunea Sa a întemeiat lumea și cu lucrarea minții sale a întins cerul, și' n cer noianuri de ape" (10:12-13). Reproducându-l pe filosoful olandez B. Spinoza (*Despre Dumnezeu - ETICA*), vom accede spre referința concluzivă a acestuia, cu privire la atributele Sale, și anume că „Dumnezeu sau toate atributele lui sunt eterne" (*Teorema XIX*, p.19).

Această paradigmă teocratică (deosebită de paradigma teantropică, când avem de-a face cu un Dumnezeu implicat în creație), exprimată prin disocierea ontologică a lui Dumnezeu de om, este regăsită și la profetul *Osea* (tradus din ebraică prin sintegma Dumnezeu mântuiește) care în unul din versetele cărții sale afirma, reproducând cele spuse de Dumnezeu: «Eu sunt Dumnezeu, nu om» (11:9), deținând puteri nelimitate, precum a fi fost și cea care în contextul citat, prin care îl putea salva de la moarte pe Efraim, din care s-a desprins seminția israelită ce poartă numele acestui fiu al lui Iosif.

Cu toate că Dumnezeu nu putea ajunge la condiția de „om" şi nici „ca omul" (prin analogia indusă de la Dumnezeu la om și nu invers), teologia poate, după chiar modelul izvoarelor Revelaţiei, precum sunt Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiţie, să întrebuinţeze numiri de funcţii şi de *atribute omeneşti* pentru a descrie şi explica atribute proprii ale lui Dumnezeu, pornind de la faptul că omul, prin inermediul mecanismul psihologic și logic al analogiei, consideră că a fost și este creat după chipul lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că atributele umane sunt preluate de la unele atribute ale lui Dumnezeu și nu invers, fără ca prin această analogie să i se atribuie lui Dumnezeu tot ceea ce este propriu fiinţelor create, acestea toate fiind mărginite. De aceea, *infinitatea* sau *nemărginirea* sunt atributul unei Fiinţe Supreme unice, anume lui Dumnezeu, care prin acest nume întruchipează toate aceste atribute care-L definesc și delimitează de orice este peceptibil și posibil de a fi cunoscut ca o formă catafatică - afirmativă a cunoașterii, după cum consideră Sfântul Dionisie Areopagitul cunoașterea lui Dumnezeu prin aceste atribute.

Dacă ne referim la Vechiul Testament, în relația care exista între Dumnezeu și poporul evreu, în relația de mântuire a lui Yahwe - Iehova cu omul sunt prezentate mai multe nume - atribute ale lui Dumnezeu. Primul nume întâlnit este cel de *Domnul*,

prin care așa cum vom arăta, sunt exprimate mai multe atribute ale lui Dumnezeu - Domnul, printre care și atributul *aseității* - a existenței pentru și prin Sine a lui Dumnezeu, după cum este regăsit în cartea *Ieșirea* (3:14), unde Yahwe este prezentat prin celebra sintagmă „Eu sunt Cel ce sunt - este”. Plecând de la acest nume generic de *Domnul*, se desprind mai multe alte atribute divine ale lui Iehova, relativ asemănătoare cu cele ale lui Yahwe, nume care după unii ar fi identice, având semnificația unor însușiri - atribute ale divinității iudaice:

- *Iehova-jireh*, tradus prin „Domnul vede!” sau „Domnul va purta de grijă!”, sintagmă regăsită în Facerea (22:13-14);
- *Iehova - rafa*, care se traduce prin „Domnul care vindecă!” (Ieșirea 15:26);
- *Iehova - nisi*, care înseamnă „Domnul este steagul meu!” (Facerea 17:8-15);
- *Iehova - șalom* - „Domnul este pacea noastră!” sau „Domnul ne trimite pace!” (Judecători: 6:1-5; 6:7-18; 6:24);
- *Iehova - șama*, sintagmă și atribut tradus prin „Domnul este prezent!” (Iezechiel 48:35).

Așa cum ne vom putea da seama din demersul analitic întreprins asupra problematicii atributelor divine, unele dintre aceste nume se vor regăsi și sub forma unor atribute ale lui Dumnezeu, Cel care a creat întregul univers, fără părtinire și subiectivitate, cum este prezentat în religia iudaică, fundamentată pe cărțile Vechiului Testament, dar și ale lui Dumnezeu Treime, regăsit în religia creștină, unde fiecare din Persoanele Treimice se manifestă în mod unitar și coerent prin intermediul lui Dumnezeu. La unele dintre acestea vom reveni pe parcursul analizei.

Întrucât vom întâlni destul de des numele de Iehova, alias Yahwe, care, așa cum se știe, a stat la baza cultului iehovist, comunitate religioasă cunoscută sub denumirea de *Organizația religioasă Martorii lui Iehova*, care a pătruns și s-a răspândit și pe teritoriul țării noastre (detalii despre această organizație religioasă sunt prezentate de noi în cartea *Creştinismul între imanență și transcendență*, pp 339-359). Exprimarea explicită a lui *Iehova* este regăsită în cartea scrisă de profetul *Isaia* (43:10-12), unde Iehova se identifică ca martor, alt Dumnezeu în afară de Iehova neexistând înaintea Lui.

Dar să vedem ce semnifică numele „Iehova” şi ce atribute îi sunt acordate. În primul rând este un nume pe care Dumnezeu însuşi l-a ales, semnificând faptul că El îşi duce întotdeauna la îndeplinire promisiunile şi realizează tot ce îşi propune și dispune ca voință și putere. Cu alte cuvinte, prin acest nume ni se spune că numele lui Dumnezeu este unic, prin această particularitate fiind desmnat atributul unicității divine. La acest atribut sunt asociate și alte atribute divine comune cu Dumnezeu, anume *atotputernicia, vejnicia*, la fel și atributul de a fi *Creator*. Dacă ne referim la atributul unicității, asemenea referință este expusă și regăsită în Psalmul (82:18) unde

se spune despre Iehova că: „…numele Tău este Domnul - Iehova; *numai Tu* eşti Cel Preaînalt peste tot pământul”.

În ceea ce privește atributul *atotputerniciei*, fiind sinonim cu ceea ce este desemnat prin ce înseamnă să fi „Atotputernic”. Acest atribut este regăsit în *Apocalipsa* (15:3), unde stă scris: „Mari şi minunate sunt lucrările tale, Doamne Dumnezeule - Iehova, Atotțiitorule!; drepte şi adevărate sunt căile Tale, Împărate al neamurilor!”. Titlul „Atotputernic” ne arată că Iehova este cea mai puternică persoană din univers. Puterea sa este inegalabilă, supremă. De asemenea, prin acest nume unic de Iehova este desemnat și atributul *vejniciei*, Iehova mai fiind numit și „Rege al eternităţii”. În ceea ce privește acest atribut al *vejniciei,* în Psalmul 89:2 se spune: „…din veşnicie până’ n veşnicie Tu eşti Dumnezeu”.

De asemenea, Iehova este unic deoarece el este Creatorul. În Revelaţia (4:1) citim: „Tu eşti demn, Iehova, da, Dumnezeul nostru, să primeşti gloria, onoarea şi puterea, pentru că tu ai creat toate lucrurile şi datorită voinţei tale ele au venit în existenţă şi au fost create!”.

În raport cu acest nume impersonal - Domnul - Iehova se impune să reamintim faptul că Dumnezeu fiind personalitatea absolută, El dispune de toate atributele bune - afirmative - catafatice şi de nici unul din cele rele. De asemenea trebuie să subliniem faptul că noi nu cunoaștem toate atributele lui Dumnezeu, ci numai pe cele care ne-au fost descoperite - revelte și pe care le înțelegem în parte numai și ca atare trebuie să ne ferim de iluzia că am pătrunde prin cunoaşterea noastră în Însăşi Fiinţa lui Dumnezeu, nemărginită şi nepătrunsă în Sine. Cu toate acestea, ştim totuşi că Dumnezeu fiind unitatea absolută, unul şi de neîmpărţit, atributele Lui nu sunt deosebite de Fiinţa dumnezeiască, ci sunt una cu ea, inseparabile de ea, în unitate desăvârşită cu ea. De aceea, Îl numim pe Dumnezeu nu numai *bun, înţelept, iubitor al adevărului* etc., ci şi că El este însăşi *bunătatea, înţelepciunea, adevărul* etc. Tot aşa şi cu privire la raportul atributelor divine între ele: în esenţa lor ele nu sunt deosebite, ci constituie o unitate perfectă, de pildă bunătatea şi dreptatea, iubirea şi dreptatea, atotştiinţa şi libertatea etc.

Asupra acestei problematici ce vizează delimitarea cognoscibilă a divinității prin aceste atribute au existat mai multe încercări. Unul dintre cei mai reprezentativi teologi este Dionisie Areopagitul, lucrarea de referință a acestuia este *De divinis nominibus - Despre numele divine*, la care vom mai face referință, unde sunt prezentate și cele două căi ale cunoașterii lui Dumnezeu: *catafatică* și *apofatică,* pe care le-am dezvoltat într-un capitol separat al lucrării de față. În raport cu aceste atribute, autorul cărții arată că Dumnezeu e mai presus de orice *atribut* sau *nume,* după cum erau denumite aceste atribute, după acesta un singur nume, mai presus de toate celelalte este suficient (vom reveni la această problematică atunci când vom

analiza atributul aseității). În acest sens, Areopagitul se întreba: „Oare nu acesta este numele Lui, cu adevărat minunat, că e mai presus de orice nume? … Dar înţelepţii în cele dumnezeieşti Îl laudă prin multe nume din toate cele cauzate: ca bun, ca frumos, ca înţelept, ca vrednic de iubit, ca Dumnezeul dumnezeilor, ca Domnul domnilor, ca Sfântul sfinţilor, ca veşnic, ca Cel ce este, ca fiind cauza veacurilor, ca dătătorul de viaţă, ca înţelepciune şi ca minte, ca raţiune (cuvânt), ca [şi] cunoscător, ca mai presus de toate comorile a toată cunoştinţa, ca putere, ca stăpânitor etc". Dumnezeu este, continuă Dionisie, „în acelaşi timp în lume, în jurul şi deasupra ei; mai presus de ceruri şi de existenţă. Ei (înţelepţii -n.n.) Îl numesc pe El soare, astru, foc, apă, duh, rouă, nor, piatră arhetipică şi stâncă, toate cele ce există şi nimic din cele existente" (apud. Pr. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, ed. a doua, vol. I, Bucureşti, Ed. IBMBOR, 1996, p. 92).

După marele teolog grec citat, Fiinţa lui Dumnezeu poate fi cunoscută prin „ieşirile" Sale, pentru că din Dumnezeu pornesc lucrările care produc în lume noi şi diferite însuşiri. De aceea, numirile lui Dumnezeu se referă la modurile lui de manifestare în lume şi exprimă capacitatea de percepţie a omului, nu atributele ce ar viza esența divină, necunoscută omului. Însuşirile, atributele Sale, ni se comunică în mod treptat, pe măsură ce devenim capabili să le conștientizăm și să le aprofundăm, nu doar pe calea revelației, ci și prin intermediul științei și conștiinței fiecăruia din noi.

Așa cum au constatat unii exegeți ai teologiei creștine, atributele divine constituie actualmente un subiect oarecum căzut în derizoriu, lipsind chiar și din manualele de Dogmatică Ortodoxă, care au preluat modelul occidental protestant și neoprotestant, fiind prezentate mai mult atributele ce scot în evidență omnipotența - atotputernicia, iubirea nelimitată, omniprezența - atotprezența, fiind oarecum „atotdepărtat" de fiinţa umană. În acest sens, propunerea Părintelui Stăniloae de completare a înţelegerii atributelor divine prin includerea aspectului antropologic în această tematică este menită să înlocuiască resemnarea și îngustarea percepției *deiste și teocratice*, exprimată printr-un Dumnezeu distant cu cea a lui Hristos din inimile noastre, al Cărui chip se întrezăreşte în fiecare din aceşti „fraţi prea mici" (v. Matei 25) ai Săi**.** Într-un asemenea context, necesitatea abordării perspectivei antropologice și imagologice a lui Dumnezeu - Fiul vin în completarea unor atribute rezultate din configurația treimică a lui Dumnezeu și a relaționării cu omul prin Iisus, ceea ce-L face mai bun și mai ubitor, așa cum a fost și este Fiul jertfit din dragoste pentru oameni. Astfel, prin cunoașterea acestor atribute îl apropiem mai mult pe om de chipul lui Dumnezeu, unele din aceste attribute avându-și emergența în chipul divin, inserat în om chiar în actul creației divine.

Tratarea cu temei a atributelor divine se justifică în măsura în care creatura, respectiv omul, participă prin ele la prezenţa divină din creaţie. Cu alte cuvinte, vom trata pe scurt câteva dintre atributele divine relative la sfera antropologică a participării omului la acestea. Trebuie spus că fiecare atribut dumnezeiesc cere prin participarea omului la el o tratare specială, dar, întrucât tratarea ar fi uneori asemănătoare, vom alege atributele cele mai reprezentative pentru aceasta temă.

În încheierea acestor idei cu caracter prolegomenic - de deschidere, reiterăm precizarea care se impune, anume că datorită faptului că Dumnezeu nu este cunoscut în totalitate, mintea umană nu poate cunoaște toate atributele Sale, ci numai pe cele care ne-au fost descoperite pe cale naturală și supranaturală, știut fiind că ființa lui Dumnezeu este nemarginită și de nepătruns doar prin intermediul rațiunii.

III.2. Tipologia atributelor divinității - ale lui Dumnezeu

Din perspectivă tipologiilor atributelor pe care le poate cunoaște mintea umană, atât cât ne este permisă cunoașterea acestor însușiri dumnezeiești, aceste atribute ale divinității s-ar divide în:

a. *atribute ontologice - naturale* sau *fizice*, specifice firii dumnezeiești absolute și infinite;
b. *atribute gnoseologice - intelectuale,* specifice cunoașterii lui Dumnezeu;
c. *atribute morale*, specifice voinței divine.

În teologia Bisericii noastre creștine, cu precădere a celei ortodoxe, se realizează o delimitare tipologică dihotomică a acestor atribute, deosebite între ele prin premisele de la care pleacă în această clasificare artificială, adevărul natural fiind departe de mintea omenească. Prima pleacă de la ideea conform căreia *Dumnezeu este perceput ca spirit absolut* sau *infinit*, împărțind atributele divine în 1. *atribute principale* precum ar fi: spiritualitatea şi infinitatea şi 2. *atribute speciale*, care se deduc sau derivă din cele principale.

Astfel, din cadrul însușirii de a fi spirit - a spiritualității, sunt incluse, la rândul lor: *atributele raţiunii* - intelectului divin, mai precis, atributele intelectuale (atotştiinţa, înţelepciunea absolută); *ale sentimentului şi voinţei divine, deci morale* (libertatea absolută, sfinţenia, bunătatea, dreptatea absolută, veracitatea şi fidelitatea). Din atributul emergent calității de *principiu* al divinității fac parte atributele: *aseitatea, neschimbabilitatea, eternitatea, omniprezenţa, atotputernicia - omnipotența și unitatea fiinţială.* Asemenea atribute se regăsesc mai târziu în religia

creștină, cu ocazia sărbătorii *Schimbarea la față*, când a urcat Iisus pe muntele Tabor împreună cu ucenicii Petru, Ioan și Iacob, întâlnindu-se cu Moise și prorocul Ilie, plecați dintre cei vii. În urma configurării geometrice a universului, prin cele două triunghiuri echilaterale suprapuse în sens invers (devenite din transformarea literei *D*, din ebraică, literă rezultată la rândul ei din numele lui David - prima și ultima literă, în litera delta, din ebraica veche, reprezentată prin această figură geometric a triunghiului, ca literă regăsită și în alfabetul grecesc), s-a format acea hexagramă cu 6 colțuri, cunoscută sub denumirea inițială de *Scutul lui David*, din traducerea sintagmei *Magen David*, devenită ulterior *Steaua lui David,* care așa cum se știe avea să devină un simbol național iudaic prin care se identificau evreii, dar care sub raport simbolic și hermeneutic viza și unele atribute ale divinității iudaice și creștine. Astfel, în colțurile rezultate în urma suprapunerii celor două triunghiuri sub formă asimetrică (cel format din Iisus cu Moise și Ilie, era denumit *triunghiul esențial*, iar cel format din Petru, Ioan și Iacob, cei mai apropiați ucenici ai lui Iisus, ca mare inițiat, formau *triunghiul substanțial*), se regăseau principalele atribute ale divinității acestei etnii - a lui Yahwe: *dragostea, puterea, înțelepciunea, mila, majestaitatea și justiția*.

În alte interpretări, *hexagrama* cunoscută sub denumirea menționată este un simbol străvechi care trimite direct spre concepte și valențe înalte, cu forță magică și încărcătură energetică deosebită. Astfel, energia puternică a acestui simbol magic și cosmologic, devenit ulterior simbol etnic național, avea să fie asociată cu alte atribute ale divinității, precum ar fi: *perfecțiunea, pacea, liniștea, împlinirea și eternitatea*, generând o stare de bine specială, un echilibru între corpul fizic și spirit, o armonie între exterior și interior, diminuînd acea tendință entropică a creației.

Hermeneutica acestui simbol universal și național este foarte complexă, hexagonul reprezentat prin simbolul menționat deținând multiple înțelesuri. Ceea ce trebuie cunoscut este că, prin toate înțelesurile atribuite acestei figure geometrice magice, prin ea sunt centrate în noi oamenii forța și întelepciunea Creatorului, hexagonul fiind unul dintre cele mai puternice și mai fascinante simboluri sacre.

Dacă în colțurile exterioare hexagramei erau evidențiate atributele lui Yahwe, ulterior, prin apariția creștinismului și a Sfintei Treimi, în centrul acestui hexagon era așezat Dumnezeu Tatăl, reprezentând centrul universului, cu toate atributele Sale menționate, ca urmare a acțiunii Persoanelor treimice, a lui *Dumnezeu Tatăl* prin intermediul *Fiului* și a *Duhului Sfânt.* În același timp, sub raport esoteric cele șase vârfuri simbolizează faptul că Dumnezeu domnește asupra întregului univers, pe șase direcții: est, vest, nord, sud, sus și jos.

Ne putem da seama cu ușurință că aceste puncte cardinale ce reprezintă aceste vârfuri din afara hexagramei au devenit simbol în crucea creștină, exprimând infinitatea creației, pe orizontală, și a Creatorului pe verticală, reunind imanența cu transcendența. În același timp, cele 6 colțuri din afara hexagonului reprezintă cele 6 zile ale facerii universului, dar și principalele atribute - virtuți sau daruri ale lui Dumnezeu, dăruite omului, conform acelei analogii rezultate prin transferul acestora dinspre divinitate spre om, înscrisă în Vechiul Testament în prima carte din cadrul Pentateuhului, *Facerea* (1:26).

Există mai multe ipoteze privind semnificația simbolului *Magen David*, care, așa cum am mai arătat, se traduce literal prin *Scutul lui David.* Conform *unor hermeneuți iudaici,* simbolul ar proveni de la modul în care vechii războinici evrei își construiau scuturile, având pe interior cele două triunghiuri (singura figură geometrică nedeformabilă), montate astfel ca să formeze șase puncte de prindere pe perimetrul scutului. Spre deosebire de această interpretare cu caracter polemologic - legată de principala activitate a israeliților acelor vremuri, în interpretarea esoterică - cabalistică, cele două triunghiuri, la care am făcut referință deja, reprezentau dihotomia antitetică a omului: *binele* versus *răul, spritualul* versus *fizicul* etc. Prin urmare, cele două triunghiuri ar putea reprezenta relația reciprocă între poporul evreu și Dumnezeu, astfel că triunghiul cu vârful în sus, rezultat din unirea lui Iisus cu Moise și Ilie, să simbolizeze faptele bune care urcă spre cer, spre a activa un flux de bunătate ce se revarsă asupra lumii, reprezentat de triunghiul cu vârful în jos, care în mod asimetric triunghiului cu vârful în sus, prin reuniunea reprezentanților lumii de jos, simbolizează faptele rele, pentru a căror mântuire Dumnezeu și-a sacrificat Fiul.

Din păcate, dintr-o asemenea hermeneutică complexă, ce implică atributele divinității iudaice și creștine, simbolistica prezentată este trecută într-un plan peiorativ, astfel că *Steaua lui David* a ajuns *Steaua galbenă,* care avea să întruchipeze un popor damnat și condamnat, ceea ce în sens simbolic îi obliga pe evreii din Germania nazistă să o poarte pentru a se putea face diferența lor față de populația autohtonă de rasă ariană, considerată ca a fi superioară tuturor raselor terestre. Astfel, în centrul hexagonului era inscripționat în derâdere numele de evreu în limba germană, folosind aceste litere jignitoare ce configurează acest nume proscris de liderii germani, acela de evreu - *Jude,* nume care în mod "compromițător" imită literele alfabetului ebraic.

Trecând peste aceste elemente cu caracter introductiv, în cele ce urmează vom explica fiecare atribut prin care se manifestă Dumnezeu, pe prim plan situându-le pe cele naturale, adică cele ce vizează însăși statutul onto-teologic al lui Dumnezeu. Statut prin care deducem în primul rând natura Sa materială sau spirituală, delimitându-se din această perspectivă dihotomică mai multe orientări filosofice,

teologice și spirituale, în general. Nu în mod întâmplător, probabil, Steaua lui David a devenit un simbol identitar etnic și național, ceea ce sub raport esoteric avea semnificația universalului și implicit a dominării, reprezentând totul, așa cum se interpretează această figură geometrică simbolică, identică în ultimă instanță cu tot ceea ce este desemnat prin acest Dumnezeu asumat de acest popor ales și ulterior de creștini, prin caracterul teocratic al acestei religii trinitare.

III.2.1. Atribute ontologice sau ale firii dumnezeiești

Sunt atribute specifice naturii sau firii dumnezeieşti absolute şi infinite (spiritualitatea, aseitatea, atotprezenţa, veşnicia, neschimbabilitatea, atotputernicia, unitatea), ca atribute de necuprins și de nepătruns în totalitate, întrucât așa cum am mai arătat în capitolul introductiv, un Dumnezeu cunoscut nu mai este Dumnezeu.

Din perspectiva delimitării dihotomice după criteriul conținutului acestor atribute, acela care conferă formă și mai ales conținut, se desprind *aributele spirituale* și *materiale,* cea de-a doua categorie fiind specifică orientărilor materialiste - cu precădere substanțialismului și panteismului, ceea ce înseamnă că după unele orientări filosofice, ”Dumnezeul filosofilor” (sintagmă specifică filosofilor, alături de sintagma ”Dumnezeul teologilor”, care de cele mai multe ori îl substituie pe Dumnezeu cu un principiu material - cosmologic sau cu rațiunea cosmică, în cadrul panlogismului, și nu cu un spirit necunoscut, de nepătruns cu ajutorul intelectului) nu este doar spirit, ci și produs al spiritului, prin această natură fiind evidențiat faptul că din structura divinității fac parte atât creația cât și Creatorul.

Viziune regăsită mai ales în cadrul acelor curente filosofice care acceptă natura divină identică cu lucrurile create, reificându-L pe Dumnezeu, fiind binecunoscută celebra sintagmă spinoziană de factură panteistă - ”Deus in rei”, adică Dumnezeu este în lucrurile create, ceea ce la Spinoza era desemnat prin sintagma latină ”natura naturata”, spre deosebire de Dumnezeu Creatorul, pe care același autor folosea sintagma ”natura naturans”. Asupra contribuției lui B. Spinoza vom reveni în alt context. Acum ne vom ocupa cu principalele atribute - însușiri presupuse și parțial ce țin de firea divinității și a lui Dumnezeu.

III.2.1.1 Spiritualitatea

În ceea ce ne privește, asemenea celorlalți adepți ai atributelor spirituale, și noi considerăm că înainte de orice alt atribut material - de formă și conținut, *Dumnezeu este spirit - Duh,* ca atare însușirea lui Dumnezeu de a fi spirit, desemnată prin acel atribut al spiritualității, este fundamentală. Astfel, prin acest atribut,

Dumnezeu este invizibil, liber, rațional și substanțial, putându-se transforma din spirit în materie, așa cum S-a revelat prin natura dumnezeiască a Fiului Său.

Adevăr consemnat de unul din beneficiarii acelei revelații supranaturale divine, Sfântul apostol și evanghelist Ioan, care în evanghelia sa cu privire la natura spirituală a lui Dumnezeu arăta: ”Duh este Dumnezeu și cel ce I se închină trebuie ca’n duh și’ n adevăr să I se închine” (Ioan 4:24). Acest atribut al spiritualității este frecvent regăsit în cărțile sfinte ale Bibliei, prin acesta fiind definită infinitatea și inposibilitatea cuprinderii Sale în concepte raționale, Dumnezeu fiind peste tot și în același timp ”nicăieri”, nefiind palpabil - preceptibil pe cale senzorială, asemenea arhitectului care ar proiecta o casă, lăsând amprenta gândirii sale, văzute în creația sa, dar nu și pe el, ca persoană fizică. Să reamintim în acest sens ceea ce consemna cu multe secole în urmă marele profet Isaia, legat de această dimensiune cognoscibilă prin care evidenția natura spirituală și infinită a unei divinități unice - Yahwe, cu tot ceea ce presupunea aceste atribute principale: „Din veac n’ am auzit, nici ochii noștri n’au văzut un Dumnezeu în afară de Tine și lucrurile Tale pe care Tu le vei face pentru cei ce așteaptă milă”.

Percepție completată mult mai târziu de Apostolul Pavel în una din epistolele sale către corinteni, reamintind și invocând ceea ce era consemnat de profetul israelit citat: „Pe cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s’au suit, pe acelea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc” (I Corinteni 2: 9-11). Aceşti privilegiați sunt profeții și apostolii, cei aleși de Dumnezeu în a purta cuvântul Său divin mai depate neamurilor și popoarelor.

Ce este spiritualitatea în sine, ce ne interesează mai puțin, și *spiritualitatea lui Dumnezeu*, știm din o serie de manifestări ale acesteia, coroborat cu cuvântul revelat a lui Dumnezeu, prezentat de unii oameni aleși - profeți, evangheliști și apostoli, în profețiile și scrierile lor. Reproducem în acest sens opinia Sfântului Apostol Pavel, exprimată în una din epistolele sale către același popor corintean: „Domnul însă este Duhul; și unde este Duhul Domnului, acolo este libertatea” (II Corintei 3:17). O asemenea definiție și delimitare este completată printr-o altă însușire atribuită divinității, cea a *infinității* Sale, fiind *Duh absolut* nelimitat de timp și de spațiu, adică de necuprins cu mintea umană, conferindu-i acel atribut al *libertății absolute,* prin care se diferenţiază de oricare alt atribut divin, strâns corelat cu atributul omnipotenței - atotputerniciei, la care vom reveni mai încolo.

Revenind la atributul propriu-zis al spiritualității, vom sublinia că *spiritualitatea* este însuşirea lui Dumnezeu de a fi duh, spirit, deci nematerial, substanţial, simplu, nevăzut, perfect, raţional, liber, în analogie cu sufletul omenesc, negându-i-se toate mărginirile (folosim sintagma regăsită și la B.P. Hasdeu) acestuia şi cu atât mai mult tăgăduindu-i-se toate mărginirile lumii, cum s-a arătat în

cunoaşterea negativă - apofatică, spre deosebire de cunoaşterea afirmativă - catafatică. Așa cum uşor ne putem da seama, ca atribut al divinității, spiritualitatea este atributul lui Dumnezeu cel mai uşor de stabilit, dar cel mai greu de experimentat și trăit. Din acest punct de vedere se poate desprinde un paradox: spiritualitatea este mai uşor de afirmat, întrucât constituie nota specifică a obiectului credinţei, însă este cu mult mai greu de pătruns şi de experimentat, de trăit, în pofida faptului că, așa cum consemna evanghelistul Luca, Dumnezeu „nu e departe de fiecare din noi; Că noi în El viețuim și ne mișcăm și suntem” (Faptele Apostolilor 17:27).

În ceea ce privește natura comună a Creatorului cu creația - omul, autorul acestor versete este influențat de versurile poetului din Cilicia (concetățean cu Sfântul Apostol Pavel - Tarsul aparținând acestui teritoriu regăsit astăzi în Turcia - Anatolia, Aratus, care cu referință la acest subiect avea să susțină această natură comună prin versul „Că neam al Lui suntem și noi”.

Teza emergenței creației din Creator este regăsită și la Apostolul Pavel în una din scrierile sale epistolare, unde afirma fără echivoc că „din El și prin El și ʼntru El sunt toate” (Romani 11:36), influența fiind mai mult decât evidentă. În ceea ce privește credința în Dumnezeu, aceasta nu se poate raporta decât la un Dumnezeu spiritual, adevăr susținut de același apostol Pavel care, în raport cu natura spirituală și necunoscută a lui Dumnezeu, definește în modul cel mai sintetic și cuprinzător credința, definind-o prin „ființarea - substanța celor nădăjduite, dovada lucrurilor celor nevăzute” (Evrei 11:1).

Adevăr care stă la temelia învăţăturii şi vieţii creştine, deopotrivă, în doctrină, cult şi morală, devenind atât obiect al nădejdii - al virtualului și transcendența care poate deveni realitate - imanență, cât și ca argument al existenței unei Ființe nevăzute, credința devenind în acest mod argumentul suprem al existenței lui Dumnezeu.

Evident, divinitatea există independent de noi - creație, dar și prin noi, sufletele și mintea noastră fiind locul unde ființează în mod conștient, ca existență dependentă de cei care-i conștientizează existența sa independentă. Chiar dacă pare un paradox ontologic și gnoseologic, Dumnezeu există și se manifestă pe acest fond paradoxal, fiind deopotrivă spirit și creație.

Despre acest raport vom discuta însă într-un capitol dedicat acestei complexe problematici, acum și aici ne vom ocupa de un alt atribut anticipat, desprins din cadrul spiritualității și a puterii divine nelimitate, *infinitatea și eternitatea* ca atribute spațio-temporale care îi configurează un anumit profil divinității, asemenea principiilor filosofice prin care un principiu este necreat și infinit sub raport spațio-temporal. Vom analiza în mod succint aceste atribute.

III.2.1.2. Infinitatea

Este unul din atributele dumnezeieşti care se manifestă în nesfârşitele lucrări realizate de Dumnezeu cu privire la crearea lumii, susţinerea, conducerea şi desăvârşirea ei. Cu alte cuvinte, infinitatea nu se referă doar la spațialitatea creaturii, ci și la continuitatea creației, chiar dacă este manifestă, după cum vom vedea, și prin atributul neschimbalității. În acest sens, părintele Stăniloae consideră că Dumnezeu nu va înceta niciodată să îndumnezeiască lumea, arătând astfel existenţa unui proces continuu de ridicare a creaturii spre El. „Acestui atribut îi corespunde ca atribut al esenţei noastre create, mărginirea. Mărginirea noastră însă nu poate exista decât în cadrul infinităţii divine, rezultând din puterea ei şi fiind rânduită să participe în mod direct la ea şi să fie penetrată de ea“ (D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, vol. I, pag. 115).

Infinitatea în sine a lui Dumnezeu nu este legată de natura imanentă a creației, nici nu avea cum, întrucât îi leza statutul divin, ci de natura Sa transcendentă, mai degrabă sacră, am spune noi (transcendenţa fiind confundată cu lumea - creația nevăzută), lumea ca existenţă fiind finită, existând sub influența puterii și voinței divinității. Sensul infinității adevărate a divinității este acela că în ea nu există interval - segmente spațio-temporare pe care să încercăm să le parcurgem, deoarece divinitatea nu este timp și nici spațiu, fiind deasupra timpului și spațiului.

Ceea ce există ca rezultat al creației și în raport cu Creatorul aparține unui prezent continuu, Dumnezeu fiind infinit și etern dintr-o asemenea perspectivă spațio-temporală. Oamenii trăiesc încă de acum această eternitate, care poate fi doar o iluzie - nimeni nu ne-a trimis vreun mesaj de dincolo care să confirme *vejnicia* - eternitatea - cu toate acestea, nu sunt puțini cei care aspiră către ea, credincioși și necredincioși, căci „mişcarea noastră în ordinea finită este susţinută de dorul după această infinitate“ (ibidem, p. 116). În acest sens, omul trăieşte, încă de pe acum, din această viaţă, în orizontul infinităţii, apoi, „după străbaterea naturală a timpurilor şi a veacurilor, urmează să se sălăşluiască în Dumnezeu, Cel Unul după fire, nemaiavând nicio margine, căci în Dumnezeu nu este niciun interval“ (Sfântul Maxim Marturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 65, în *Filocalia Românească*, vol. III, Sibiu, 1968, pag. 431).

Dar dacă Creatorul nu cunoaște nicio mărginire spațio-temporală, creația cunoaște asemenea limitări, fiind insuficientă în demonstrarea atributului infinității lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, creația nu poate contribui la infinitatea lui Dumnezeu, El dispunând de o infinitate în Sine, fără creația finită pe care a creat-o nu în mod

consubstanțial, ci transubstanțial, natura Sa necunoscută nefiind comună cu cea a creației, chiar dacă a creat lumea în scopul îndumnezirii și nu a distrugerii, cum se pare că tinde creația prin acel principiu al termodinamicii și al efemerității creației.

Un asemenea atribut este recunoscut și de unul dintre cei mai mari filosofi substanțialiști - panteiști, B. Spinoza. Acesta considera primul și cel mai important atribut al lui Dumnezeu *infinitatea*. Iată cum îl concepea acest mare gânditor pe Dumnezeu: "…prin Dumneze înteleg existenţa absolută, infinită, adică substanţa alcătuită dintr-o infinitate de atribute, fiecare dintre ele exprimând o esenţa eternă și infinită (…). Dumnezeu sau substanţa alcătuită din atributele infinite, fiecare exprimând o esenţa infinită și eternă, există cu necesitate (…). În afară de Dumnezeu nu poate să existe și nici să fie cunoscută sau concepută o altă substanţă".

Demonstraţia acestui adevăr prezumat de Spinoza este regăsit în lucrarea sa *Etica*, p.16, cunoscând următoarea formă logică: Întrucât Dumnezeu este fiinţa absolută infinită, din ale cărei atribute care exprimă esenţa substanţei nu poate fi negat nici unul, ci există în mod necesar (…), dacă ar exista vreo substanţă în afară de Dumnezeu, ea ar trebui să fie explicată prin vreun atribut al lui Dumnezeu; astfel ar exista două substanţe cu acelaşi atribut- ceea ce (…) este absurd; prin urmare nu poate să existe nicio substanţă în afara lui Dumnezeu și, deci, de asemenea nici nu poate fi concepută. Căci, dacă ea ar putea să fie concepută, ar trebui cu necesitate să fie concepută coexistentă; dar aceasta este absurd. Deci în afara lui Dumnezeu nu poate să existe, nici să fie concepută vreo substanţă. Dumnezeu a creat lumea, imprimându-i putinţa de ajunge la desăvârşire; de aceea, ea va trebui să primească un alt chip decât cel al lumii căzute, pentru ca, la obşteasca înviere şi după judecata universală, când fiecare om va fi răsplătit sau pedepsit în conformitate cu faptele sale, întreaga creatură, în solidaritate, să fie ridicată la plenitudinea vieţii, potrivit planului divin, „pentru ca Dumnezeu să fie totul în toate" (1 Corinteni 15: 28).

Fiind fiinţa spirituală necreată, veşnică şi absolută, Dumnezeu nu este supus schimbării şi nici nu are început și nici sfârşit, în timp ce lumea în chipul ei actual, ca şi omul, va avea un sfârşit, fiind supusă unei prefaceri şi schimbări totale. Despre eternitatea lui Dumnezeu şi temporalitatea lumii, cel mai bine se găsește acest raport eternitate - perenitate în Psalmul 101:25-28. Iată ce spune psalmistul citat: „Întru' nceput, Tu, Doamne, pământul l-ai întemeiat şi cerurile sunt lucrul mâinilor Tale; ele vor pieri, dar Tu rămâi și toate ca o haină se vor învechi; ca pe o velință le vei împătura și se vor schimba, dar Tu acelaşi eşti şi anii Tăi nu se vor sfârşi".

Dar așa cum vom arăta în continuare, *vejnicia* spațială, infinitatea, este corelată cu alte atribute, cum ar fi omniprezența – atotprezența, ceea ce înseamnă că Dumnezeu dispune de o infinitate spațială, fiind prezent peste tot, nimic neputând

fiind scos de sub puterea și voința Sa nelimitată. Vom analiza în continuare acest atribut spațial al lui Dumnezeu.

III.2.1.3. Omniprezenţa - Atotprezenţa

Așa cum am anticipat deja, omniprezența este un atribut ce vizează infinitatea Sa spațială și implicit „umplerea timpului" (asemenea *vejniciei* umplută cu spațiul), exprimând de pe o poziție apofatică - negativă independenţa Sa în raport cu spaţiul, iar din perspectivă catafatică - pozitivă, prezenţa Sa peste tot în cele mărginite, ca prezență confirmată. Înainte de orice analiză asupra acestui atribut, trebuie spus că acesta este de natură spirituală și pleacă de la premiza ontologică conform căreia Dumnezeu este fără început și fără sfârșit și în același timp *Duh - Spirit absolut*.

Dacă ne referim la perspectiva catafatică a cunoașterii și existenței lui Dumnezeu, atunci atotprezenţa este subînţeleasă în *absolutitatea existenței Sale*, mai ales prin creația văzută, adică prin lucrurile din lume şi pentru lumea însăşi, spaţiul fiind una dintre condiţiile de bază ale existenţei nemărginite, ceea ce presupune în mod logic ca acest atribut să fie consubstanțial atât cu spațiul, cât și cu timpul. Ceea ce infirmă logica lucrurilor, Dumnezeu devenind prin ambele atribute legate de timp și spațiu, atemporal și aspațial, „ignorând", dacă ne este permisă o asemenea licență de limbaj, existența aestora, fiind ca atare independent de acestea, neexistând în niciun spațiu și în niciun timp cuantificabile de cineva în afară de Sine, existând ca Ființă spirituală doar prin Sine și nu undeva în spaţiu. Această viziune aparține perspectivei apofatice, la care vom reveni. Cu toate acestea, după cum vom vedea dintr-un alt atribut - cel al *iubirii*, Dumnezeu înconjoară şi cuprinde toată creația Sa, fără a putea fi înconjurat sau cuprins de ceea ce cuprinde El.

O asemenea reflecție profundă de natură apofatică, ce depășește orice cuget filosofic - rațional și catafatic, o găsim la evanghelistul Luca, autorul cărții de referință a Noului Testament, Faptele Apostolilor (17:24-25), unde, probabil, la îndemnul Apostolului Pavel pe care l-a însoțit în unele din peregrinările sale, dar și din prizonieratul acestuia, cu privire la caracterul aspațialității lui Dumnezeu și a atributului omniprezenței, scria: „Dumnezeu, Cel ce a făcut lumea şi toate cele ce sunt într' însa, fiind El Domnul cerului şi al pământului, nu locuieşte în temple făcute de mâini, nici nu este slujit de mâini omenești".

Ideea este regăsită cu mult înainte la profetul Isaia, care prin caracterul său mai aplicativ avea să delimiteze spațiul prin cele două forme ale creației - cerul și pământul, pe care le-a creat Dumnezeu înaintea celor șase zile necesare creației, care așa cum afirma profetul citat, reproducând cuvintele Domnului: «Cerul este tronul Meu, iar pământul pernița - aşternutul picioarelor Mele» (Isaia 66:1-2). Față de o

asemenea judecată afirmativă, se subînțelege că nimic nu-L poate cuprinde pe Dumnezeu, prin El însuși fiind umplut cerul și pământul, după cum reproducea profetul israelit Ieremia întrebarea pusă de Domnul: «Oare nu umplu Eu cerul și pământul?» Răspuns afirmativ regăsit ulerior la un mare sfânt ortodox al Patristicii, Ioan Hrisostom (secolul V d.Hr.), cunoscut mai mult în teologie prin denumirea de Sfântul Ioan Gură de Aur, prin cuvintele: „toate le umpli, tuturor le eşti de faţă, nu cu vreo parte, ci deodată, întreg, tuturor”.

Alte referințe veterotestamentare legate de acest atribut al omniprezenței sunt regăsite și în 3 Regi 8:27, unde se afirmă că cerul și cerul cerurilor nu-L încap pe Dumnezeu, astfel că nimeni nu-i va găsi un loc pentru a putea fi identifict sub raport spațial, pentru a-I face o „casă” în numele Său, Domnul depășind spațial și temporal aceste posibilități limitate ale omenirii. În consecință, Dumnezeu este mai presus de spațiu cum este mai presus de timp, fiind mai presus de un „când” și de un ”unde”, precum este mai presus și de orice „cum”, întrucât toate acestea L-ar limita, L-ar mărginii, L-ar defini.

Dar așa cum am mai menționat, Dumnezeu este prezent în toate în mod nespațial și netemporal, așa cum zidarul nu se găsește în casa construită cu mâinile sale, existând în afara zidarului, precum creația există și se menține fără prezența nemijlocită a Creatorului, ci în mod indiect prin ceea ce s-a insinuat divinitatea în creația Sa, întreaga creație existând prin amprenta pusă de Creator în creație, conform planului și voinței Sale.

Dumnezeu este în toate, fiindcă este prezent în toate actele Lui referitoare la creație, în mod deosebit la noi, prezența Sa fiind deopotrivă creatoare, susținătoare și desăvârșitoare: soteriologică - mântuitoare și salvatoare și eshatologică, cu o *teofinalitate* - cu un sfârșit ce ține de *voința divinității*, potrivit Proiectului divin, fără a fi dependent de hazard. Spațiul și timpul, ca entități ce fac posibil acest atribut al omniprezenței, reprezintă pe de o parte „scena” pe care este pus în aplicare scenariul divin, iar pe de altă parte reprezintă condițiile creaturilor, deci ale existențelor create.

În același timp, pe un fond antinomic, Dumnezeu este și aspațial și supraspațial. El este aspațial, nu în sensul deiștilor și teocraților, care îl izolau de lume prin natura Sa eminamente transcendentă, ci în sensul că El nu intra în cadrele spațiului, asemenea orientărilor panteiste și substanțialiste, devenind consubstanțial cu creația și ca atare posibil de a evalua prin efectele induse, putând emite anumite judecăți de valoare, precum sunt atributele Sale, ca rezultat al acestor evaluări de regulă subiective. Desigur, supraspațialitatea este mai ușor de înțeles, fiind tradusă prin faptul că este mai presus de spațiu, pe care El l-a creat, îl stăpânește și îi depășește legile și dimensiunile lui infinite.

Mult mai relevantă, dar și cu acente esoterice, ni se pare afirmația făcută de Sfântul Evanghelist și Apostol Ioan cu privire la atributul omniprezenței, care pin ipostazul Fiului era să fie identificat cu Lumina, alături de celelate atribute hristice: calea, adevărul și viața. Așa cum știm din scrierile noutestamentare, cel care l-a mărturisit pe Iisus Hristos în această calitate și prin acest atribut al luminii a fost Înaintemergătorul Său, Sfântul Ioan Botezătorul, rudă pământeană apropiată lui Iisus.

Asemenea expresii prin care Dumnezeu este identificat cu lumina sunt nenumărate în Noul Testament, atât în evanghelii, cât și în scrierile epistolare, una dintre acestea fiind Epistola 1 către Timotei a Sfântului Apostol Pavel (6:16), unde Isus Hristos era asociat cu Împăratul împăraților și cu Domnul domnilor, dar și cu Cel care „locuieşte întru lumina neapropiată”, inaccesibilă oricărei creaturi. Desigur, simbolistica luminii în creștinism este cu mult mai profundă, întregul său eșafodaj semantic fiind legat mai mult de Creator și nu de creație.

În înţeles catafatic, pozitiv și afirmativ, atotprezenţa lui Dumnezeu înseamnă ceea ce este desemnat prin adverbul pretutindeni și sintagma teologică „pretutindenitate” (regăsită la mai mulți teologi ortodocși precum ar fi părintele C. Galeriu), tradus prin faptul că Dumnezeu nu numai că „umple tot spaţiul”, ci îl şi depăşeşte la infinit, nefiind doar spațiul „umplut” cu Ființa Sa. Psalmul lui David (138:6-9) este edificator în explicarea și demonstrarea atributului omniprezenței, de aceea îl vom reproduce și noi: „De la Duhul Tău, unde mă voi duce?, iar de la fața Ta, unde voi fugi? De mă voi sui în cer, Tu acolo eşti; de mă voi pogorî în iad, Tu ești de față; de-mi voi lua aripile din zori și’ n marginile mării mă voi sălășlui, chiar şi acolo mâna Ta mă va’ îndruma și dreapta Ta mă va ține”.

Cele relatate, după psalmul pe care l-am reprodus, sunt elocvente din prespectiva atributului analizat, Duhul și chipul Său fiind omniprezente, neputând scăpa de ele oriunde am vrea să fugim și să scăpăm de ele, atunci când resimțim prezența și presiunea lor asupra noastră, mai ales atunci când suntem dominați de păcate și nu de credință, având ca stăpân pe Satan și nu pe Dumnezeu.

Atotprezenţa lui Dumnezeu este reală şi esenţială, adică nu numai prin energii, ca şi cum prin acestea s-ar acţiona de la distanţă de Fiinţă, ci și prin lucrările dumnezeieşti care nu sunt, sau nu ar trebui să fie, niciodată despărţite de Dumnezeu. Ea rămâne nepătrunsă de cugetarea omenească, deşi, în temeiul credinţei, cugetarea omenească poate afirma cu certitudine că prezenţa lui Dumnezeu este diferită ca mod, într-un fel este în cer, în lumea spirituală îngerească, ca și creație nevăzută, și altfel pe pământ, în creația văzută, şi cu totul altfel în Iisus Hristos, ca ipostaz văzut al lui Dumnezeu, prin care putem induce atributele limitate ale lui Dumnezeu, nu și fața Sa necunoscută, dincolo de spațiu și timp, care așa cum am văzut, și vom arăta în continuare, rămân *vejnice* și neschimbătoare.

Atributul atotprezenței lui Dumnezeu mai capătă și o altă denumire, cea de nepătruns, astfel că *Dumnezeu Nepătrunsul* sau necuprinsul este Dumnezeu Creatorul lumii. Unul dintre părinții Bisericii creștine, P. Damaschin, avea să susțină că „Mai drept este a-i zice Necuprinsul, Cel fără urmă, Cel cu neputinţă de tălmăcit şi câte nu se pot tălmăci. Căci este mai presus de minte şi de înţelegere şi numai Sieşi Îşi este cunoscut…”, arată Petru Damaschin, în „Învăţături duhovniceşti” din ”Filocalia”, vol. V (traduse de D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, 1976, p. 112). Astfel, un atribut ce evidențiază infinitatea în timp a lui Dumnezeu este eterninatea.

III.2.1.4. Eternitatea

Este relativ ușor să înțelegem ceea ce este eternitatea, cum tot atât de ușor ne este să ne imaginăm faptul că doar Dumnezeu dispune de un asemenea atribut temporal. Mai greu este să înțelegem cele două registre principale ale existenței Sale, evidențiate de același mare teolog ortodox citat - D.Stăniloae: registrul existenţei în sine şi registrul activităţii pentru altul. Așa cum stabilea teologul citat, eternitatea rezidă din primul registru - Dumnezeu Cel în Sine, care este mai presus de timp, întâlnindu-se cu creaturile temporal și finite sub raport spațial prin energiile Sale, căci eternitatea nu înseamnă nemişcare, ci o mişcare deasupra oricărei mişcări. Stăniloae leagă eternitatea de timp, arătând că *vejnicia* dumnezeiască poartă în ea posibilitatea timpului, iar timpul posibilitatea împărtăşirii de eternitate, căci Dumnezeu, fiind comuniune interpersonală eternă, poate intra în relaţii de iubire şi cu fiinţele temporale. În acest sens, părintele Stăniloae este de acord cu Sfântul Maxim, spunând că „raţiunile timpului sunt în Dumnezeu“ (apud. D. Stăniloae, ibidem p. 116). Mişcarea este imprimată de Dumnezeu Însuşi fiinţelor raţionale create de El, ca singurul mijloc prin care acestea pot înainta spre odihna finală în eternitatea divină. El le dă celor create fiinţă reală şi susţine dezvoltarea lor prin energiile Sale necreate, fiind, în acest sens, prezent în ele cu eternitatea Lui. Dumnezeu Cel etern Se plasează astfel într-o aşteptare în raport cu noi, făcând loc relaţiei dintre eternitate şi timp, eternitatea neputând face abstracție de temporalitate, precum nici infinitatea de finitate. Aceasta nu înseamnă că eternitatea este însumarea secvențelor temporal finite și nici că infinitul este suma spațiului finit, atât eternitatea cât și infinitatea există prin acele determinări, cât și deasupra lor: eternitatea, deasupra timpului, iar infinitatea, deasupra spațiului.

Față de simplitatea aparentă a acestui atribut, mulți considerându-l un truism prin natura sa evidentă, atributul eternității - infinității temporale ridică unele probleme, ceea ce a făcut ca această paradigm să aibă și opozanți. Astfel, față de cei care admit caracterul infinit al temporalității lui Dumnezeu și implicit al

neschimbabilității - imutabilității, există indivizi care consideră că Dumnezeu este finit în timp, dispunând de un timp limitat, ba mai mult, unii i-au cântat prohodul, printre aceștia situându-se, după cum este bine știut, Nietzsche. De aceea, pentru a fi scos de sub incidența timpului, rămânând etern, Dumnezeu este considerate etern în afara timpului și nu în raport cu timpul. De ce o asemenea poziție teologică, este ușor de dedus, deoarece timpul presupune schimbare - mutabilitate, ori așa cum vom arăta în continuare, Dumnezeu este neschimbat.

Acesta este un alt atribut pe care-l vom discuta mai încolo. Consecințele logice și teologice ale acceptării schimbabilității lui Dumnezeu - de a se schimba în timp, de a evolua spre mai bine, ar fi „catastrofale“ în raport cu Ființa Sa, însemnând că El nu întruchipează perfecțiunea și este mereu supus schimbării. Mai grav pentru creație - omenire ar fi dacă s-ar schimba în rău și nu în bine, așa cum nu de puține ori este prezentat în procesul metamorfozării Sale, mai ales în Vechiul Testament, când nu de puține ori își schimba atitudinea față de infidelitatea celor pe care i-a protejat la început - poporul lui Israel, pe care l-a și sancționat pentru faptele comise, în mod deosebit pentru crima săvârșită față Fiul Său. Aceasta nu înseamnă că prin schimbarea atitudinii s-a produs o schimbare radical față de natura Sa, devenind mai lipsit de putere sau finit sub raport spațio-temporal, păstrându-și atât putere cât și caracterul etern și infinit.

Așa cum vom arăta în continuare, El și-a păstrat și atributul iubirii, în pofida faptului că nu odată a pedepsit omenirea pentru necredință și infidelitate. Concluzia desprinsă este că pentru a scăpa de orice incidență de ordin imanent, este necesar să-L percepem pe Dumnezeu într-un mod atemporal, adică în afara timpului. Ca atare El are o dublă natură: transcendent, prin caracterul teocratic și autocratic, al autosuficienței, și teontropic, prin natura Sa imanentă, fiind iubitor și apropiat de creație, intrând în timp și spațiu, fără a se identifica cu aceste dimensiuni imanente.

Desigur, oricine care dorește să înțeleagă această problemă a naturii duale a lui Dumnezeu (deosebiri de esență sunt și între deiști și teiști) își va pune întrebarea legată de modul cum ”intră în timp și spațiu Dumnezeu”, fără să-I fie afectată natura Sa divină?! Aceasta înseamnă că din natura Sa atemporală și aspațială ar accede în mod voit într-o altă existență, limitată în timp și spațiu, așa cum s-a întâmplat atunci când s-a dezgolit parțial de natura Sa divină, prin acel proces al chenozei - dezdumnezeirii, cum ne este prezentat în cărțile Noului Testament, în mod deosebit de evangheliști. Această trecere dintr-o natură în alta reprezintă una dintre cele mai mari taine prin care, chiar dacă se face cunoscut Dumnezeu, mai tare îngreunează înțelegerea naturii Sale. Pentru a ușura înțelegerea fenomenului *transgresării* ființiale a Fiului lui Dumnezeu, dincolo de natura Sa divină - transcendent în plan imanent - ca naură umană, dar și a simbolisticii Sale, asemenea trecerii de la natura corpului

fizic la corpul spiritual, simbolizat prin Mielul Pascal, vom apela la capacitatea noastră intuitivă, recurgând la un exemplu ce ne va permite extrapolarea contextului prezentat.

Să ne imaginăm că prin intermediul evoluției noastre biologice și psihice intrăm dintr-o dimensiune temporală în alta, ceea ce ne schimbă prezența fizică, înfățișarea și gândirea, ieșind practic dintr-o dimensiune temporală, fără să ne fi fost schimbată natura umană. La fel se întâmplă și cu Dumnezeu. I se creează iluzia că El intră în timp și că lucrează în succesiunea timpului, că iese din timpul în care a lucrat, ceea ce este fals, intrarea lui Dumnezeu în timp este doar aparentă, chiar dacă este necesară. Necesitate prin care omenirea s-a convins de bunăvoința lui Dumnezeu față de om, dezvăluidu-se pe Sine și planul Său în succesiunea și în afara timpului. O asemenea dezvăluire - revelație s-a realizat la împlinirea vremii, atunci când așa cum avea să scrie Sfântul Apostol Pavel, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său în lume, fără să-și fi schimbat natura și esența Sa, schimbarea aparținându-ne nouă, prin felul cum am privit atitudinea schimbătoare a lui Dumnezeu, nu și natura Sa, care rămâne *vejnică* și neschimbătoare.

III.2.1.5. Vejnicia

Din atributul spiritualității și cel al eternității, se desprinde o altă proprietate a lui Dumnezeu, anume *vejnicia.* Acest atribut îl întâlim într-o formă explicită la cel mai mare profet israelit, Moise, în rugăciunea sa unde face referință la acest atribut al *vejniciei*, pe care îl atribuie divinității iudaice unice - lui Yahwe, în următoarea propoziție: „…din veșnicie până' n vejnicie, Tu ești Dumnezeu" (Psalmul 89:2). Dacă existența spațială a lui Dumnezeu prin Sine Însuși, exprimată prin acel atribut al *aseității,* asupra căruia vom reveni, se referă la infinitatea existenței în raport cu spațiul, atunci *vejnicia* lui Dumnezeu se referă la existența Sa în raport cu timpul.

În acest sens, putem spune că Dumnezeu n-are nici început și nici sfârșit si nici nu există undeva unde spațial ar putea fi deconspirat, ca o succesiune de momente exisențiale și temporale. El doar acționează în timp și spațiu, nu se și identifică cu aceste dimensiuni efemere și cuantificabile. Așa cum susținea și Sfântul Apostol Petru, ca să nu vorbim de reprezentanții unor culte neoprotestante care percep altfel zilele creației, cum ar fi cultul baptist, pentru Creator ziua creației are altă dimensiune temporală, putând fi o mie de ani, și invers, o mie de ani pot fi considerați o zi (2 Petru 3:8), totul fiind supus deopotrivă relativismului perceptiv, ceea ce înseamnă că pentru Dumnezeu nu există nici început și nici sfârșit, aceste limitări fiindu-ne commune doar nouă oamenilor, care nu putem percepe infinitudinea și pretutindenitatea Sa *vejnică.*

Ceea ce este *vejnicia* știm la modul general și empiric, mai puțin însă ceea ce este desemnat prin acest atribut ce se referă nemijlocit la Dumnezeu. Facem precizarea că prin *vejnicia lui Dumnezeu* afirmăm nu neapărat existența Sa atemporală, cum de regulă exprimăm atributul ontologic al existenței Sale, ci prin acest atribut, atribuit afirmăm independența absolută a lui Dumnezeu față de orice limită ori succesiune temporală. Cu alte cuvinte, Dumnezeu nu este supus timpului, dar timpul îi este supus lui Dumnezeu, ca orice creatură. Astfel, nemărginirea spațială - sub raport ontologic, este „umplută" cu nemărginirea temporală - această *vejnicie*, ambele nemărginiri desemnând atributul infinității lui Dumnezeu, fiind prezent în fiecare moment al timpului, fără întrerupere sau succesiune, ceea ce se traduce prin infinitatea Sa, necunoscând nicio limitare sau îngrădire ontologică spațio-temporală.

Așa cum se știe, creația s-a relizat conform cu voința Creatorului, încadrată în timp, cu început, cu schimbări şi cu sfârşit, singurul care este fără de început, care nu cunoaște schimbări și nu are sfârșit, situat deasupra creației fiind Dumnezeu. Amintim în acest sens ceea ce a afirmat în cartea sa Apocalipsa - Revelația, Sfântul Ioan Teologul, unde legat de acest atribut al *vejniciei*, atunci când trimitea această lucrare de referință din cadrul creştinismului celor șapte Biserici din Asia, teologul citat le trimitea în numele „Celui - ce - Este și Celui - ce - Era și Celui - ce - Vine - sbl.n" (Apocalipsa 1:4), delimitând în acest mod statutul lui Dumnezeu și prin prisma acestui atribut al *vejniciei.* Un asemenea punct de vedere este regăsit aproape la toți marii telogi, astfel că la Sfântul Augustin, „Veşnicia este un prezent continuu", care sub raport temporal nu cunoaște schimbarea, Dumnezeu fiind neschimbător sub raportul naturii Sale. . Părintele Stăniloae numește acest atribut al divinității prin *deoființenie,* aratând că deosebirea dintre deofiinţimea divină şi cea umană constă tocmai în caracterul infinit al celei dintâi, care conduce la o totală interioritate reciprocă a Ipostasurilor divine, asemenea a „trei sori supraluminoşi şi supratransparenţi care se cuprind şi se arată reciproc, purtând în mod nedespărţit aceeaşi lumină infinită întreagă".

Plenitudinea infinită a Dumnezeirii nu poate fi gândită în afara reflectării ei într-o conştiinţă de sine, nu poate fi gândită în afara stării ei de sine şi prin sine într-un ipostas infinit. Deci, aseitatea Dumnezeirii este ipostatică, mai precis spus întreit ipostatică.

De aici un alt atribut al lui Dumnezeu, cel al *neschimbabilității - imutuabilității*, la care vom face câteva referințe, acest atribut fiind strâns legat de celelalte atribute analizate, orice schimbarea în timp, și mai ales cu privire la natur Sa, îi va altera statutul onto-teologic al lui Dumnezeu, ca Ființă spirituală unică, infinită în timp și spațiu, cu voință și putere nelimitate.

III.2.1.6. Neschimbabilitatea - Imutabilitatea

Așa cum ușor ne putem da seama, acest atribut este în strânsă legătură cu *vejnicia* lui Dumnezeu - ceea ce este veșnic nu se schimbă, nu presupune schimbarea și nici nu are nevoie de schimbare, asemenea lucrurilor create. Așadar, acest atribut vine în completarea atributelor infinității spațiale și a eternității - vejniciei temporale, criteriul referențial fiind în primul rând timpul și nu spațiul. De ce spunem acest lucru este ușor de dedus din experiența trăită a fiecăruia dintre noi, timpul fiind cel care ne schimbă și în mai mică măsură spațiul - locul unde trăim și ne desfășurăm activitatea. De aici și cunoscuta sintagmă, cea care vizează trecerea timpul peste noi, făcându-se remarcată patina timpului, mai precis urmele lăsate de timp, expresii înțelepte din popor prin care este evidențiată influența timpului în planul schimbării și mai ales a degradării - entropiei, care crește o dată cu timpul.

Dacă am accepta și schimbarea Lui Dumnezeu, asemenea creației și implicit a omului, prin intermediul evoluționismului și implicit a timpului, ar însemna să acceptăm determinarea naturii lui Dumnezeu în raport cu această variabilă independentă, ceea ce ar conduce la concluzia că timpul este mai presus decât Dumnezeu, existența și natura Sa fiind condiționate de timp, prin natura sa finită și nu de natura infinită a divinității. Forțând lucrurile, am putea vorbi atât despre un „Dumnezeu al timpului” (*Zeul Cronos*, fiind reprezentativ din acest punct de vedere în cadrul mitologiei grecești), cât și despre un „Dumnezeu al spațiului”, ceea ce ar conduce cel puțin la o existență dihotomizată a lui Dumnezeu, care sub acest raport este cu totul altceva decât ceea ce semnifică în creștinism ipostazierea Sa treimică.

Întrucât timpul - „Zeul timp” presupune schimbare, Dumnezeu nu poate fi identificat cu timpul sau cu orice altceva ce presupune și/sau implică schimbarea naturii Sale, neavând nici început și nici sfârșit, ci doar o existență continuă, un continuu prezent, fără succesiuni temporale: trecut, prezent și viitor. Desigur, succesiunea pe care o atribuim noi creației, nu poate fi decât condiția creaturilor care au început și sfârșit, asemenea unei piese de teatru, pe al cărei scenarist și regizor nu-i cunoaștem, satisfăcându-ne jocul actorilor, asemenea lucrurilor create. Dar așa cum am mai arătat, sub raport onto-teologic, ca existență personală aboslută, Dumnezeu nu este supus unei schimbări în timp, cu alte cuvinte nu este supus timpului, după cum nu este supus nici spațiului, aceste dimensiuni materiale ale creației fiind dependente de Creator, supuse schimbării și nu invers.

Așadar, la Dumnezeu nu există trecut, pentru că prin trecut se măsoară timpul existenței și în același timp este evaluată distanța parcursă spre desăvîrșirea -

perfecțiune Sa, dar nici viitor, pentru că prin viitor se așteaptă ceva, viitorul fiind sinonim cu așteptarea unor schimbări, cu alte cuvinte poate însemna o înaintare în desăvârșire Sa, care nu este cunoscută în prezent, ceea ce presupune cu desăvârșire schimbare - perfecțiune, ceea ce contrazice natura lui Dumnezeu, fiind o Ființă perfectă.

Fiind strict legat de atributul eternității - *vejniciei* timpului, trebuie făcută mențiunea că atributul imutabilității nu vizează natura lucrurilor create, care cunosc temporalitatea și schimbabilitatea în raport cu timpul, ci existența pesonală a lui Dumnezeu, care este *vejnic* - etern și neschimbător. Dar Dumnezeu este *vejnic* și neschimbător și datorită faptului că la El nu există vreo tendință de depășire spre o altă fază evolutivă, doar noi îl percepem dintr-o asemenea stare evolutiv-schimbătoare.

Așa cum am arătat în alte locuri ale lucrării, divinitatea era percepută de filosofi ca un principiu, de regulă de factură materială, dar și ideală - nous, iar pentru cei care nu dispuneau de acea capacitate de abstractizare și generalizare era ceva ce dispunea de o putere mai mare decât a lor, existând ca ceva superior, căruia i se închinau. Revenind la raportul schimbabilitate - neschimbabilitate, vom face precizarea că o asemenea depășire - schimbare este posibilă și necesară numai acolo unde ființa este limitată, dar în același timp capabilă de creștere - dezvoltare și devenire, ceea ce nu este aplicabil în cazul lui Dumnezeu, depășirea și schimbarea fiind specifice creaturilor și nu Creatorului.

De asemenea, mai trebuie să subliniem faptul că Dumnezeu nu Se schimbă nici în ființa și nici în hotărarile - voința Lui. Așa cum știu cei care au studiat această problemă teologică legată de atributele cunoscute ale lui Dumnezeu, acest atribut este legitimat scriptural, referințele biblice fiind nenumărate. Astfel, o asemenea mărturie, cu privire la acest atribut, o găsim la Sfântul Apostol Iacob, care, atunci când îl asocia pe Dumnezeu cu Părintele luminilor, avea să spună că la Dumnezeu „..nu există primenire - mișcări succesive ascendente sau umbră de schimbare” (Iacob 1:17), Dumnezeu fiind imutabil.

O referință mai explicită privind raportul schimbare - neschimbare, prin intermediul raportului Creator - creație, este regăsită în psalmul 101 (26-27), precum și în alte scrieri care aparțin Sfintei Scripturi, dar și Sfintei Tradiții, ca izvoare ideologice ale religiei creștine. Astfel, cu referință la creației, în sursa bibliografică citată se spune că ele - cerurile și pământul - create prin intermediul mâinilor Sale, vor pieri, doar Dumnezeu - Creatorul va rămâne așa cum a existat dintotdeauna, fără vârstă, iar ceea ce a fost creat se învechește (este supus principiului entropiei) ca o haină supusă uzurii și schimbării sale calitative, necesitând reînoirea și implicit schimbarea sa.

Asemenea lui Dumnezeu Tatăl, aceeași natură *vejnică* o deține și Fiul Său, care, așa cum se știe, a dat naștere la nenumărate polemici în planul creştinismului. Aceste contradicții survin chiar din mărturisirile lui Iisus, când acceptă fie statutul Său omogen, comun cu al Tatălui - de Fiu născut, fiind în Tatăl și Tatăl în El, fie natura Sa inferioară față de Dumnezeu Tatăl, printre care i-a fost afectat și acest atribut al mutabilității și *vejniciei*. După exegeții biblici, care nu recunosc această contradicție, o asemenea neînțelegere ar fi cauzată de limbaj - semantica atribuită unor cuvinte, implicit a celui „născut”. Astfel, un cuvânt polisemantic, datorită semnificației sale teologice creştine (care face referință la naștere și statutul *de născut al Fiului*, și nu la natura Sa de de ființă creată - făcută), a stat la baza unei paradigme ce a fundamentat *Crezul creștin* și implicit creştinismul, putea căpăta dintre cele mai diverse nuanțări, după cum, mai mult sau mai puţin voit sau/și conştient s-a întâmplat și în aceste scrieri sacre - revelate, necesitând unele explicații, chiar dacă ele au girul Providenței.

Evident, după apărătorii caracterului revelat, ignorând posibilele interpolări sau traduceri greșit - de ordin contextual -, ca să nu spunem mai mult, cum s-a întâmplat nu o dată, această sintagmă necuprinzând după aceștia decât o contradicție aparentă care denotă doar o exprimare ambiguă. Contradicția reală este alta, cea care vizează creația și nașterea Fiului Lui Dumnezeu, singurul născut din Dumnezeu, despre creație neafirmându-se doar cum s-a creat, cine este autorul ei, dar nu și care este natura acesteia. Așa cum se știe, în scrierile noutestamentare se face referință, deopotivă, atât la natura singulară de născut al Fiului, cât și la natura de născut, ca ființe create al Celui de Sus, pe care nimeni nu-L poate vedea sau intra în Împărăția Sa, dacă nu îndeplinește această condiție onto-teologică, aceea de a fi născut din nou - după noul Adam - Iisus Hristos - Fiul, sau născut de sus, adică născut din Dumnezeu.

Dacă am accepta în acești termeni contradicția cu privire la natura comună a Creatorului cu cea a creației, aceasta ar fi cât se poate de evidentă. De aceea, se impune nuanțarea cuvântului ”născut” ca Logos universal și principiu cosmologic, folosit pentru Fiul lui Dumnezeu, înțeles în Persoana lui Hristos, ca ipostaziere treimică divină, și nu de ființă născută de o mamă terestră, care avea să îndeplinească la rândul ei și ea acest statut divin - mamă divină, cu toate atributele ce le presupune un asemenea statut.

Se subînțelege că dacă i-am atribui cuvântului născut acest sens limitativ - imanent, în sensul pe care oamenii îl conferă în mod obișnuit, caracterizând chiar și o ființă Sfântă, cum avea să devină mama Sa, atunci Iisus Hristos nu ar fi putut să fie *vejnic*, ceea ce a necesitat schimbarea paradigmei *vejniciei* unei singure ființe în mai multe, în ultimă instanță tuturor celor care s-au născut prin Cel de Sus, care vor avea acces după viață în Împărăția Sa.

Unele contradicții pot să apară chiar și atunci când acceptăm statutul divin al lui Iisus, prin *nașterea* Sa din Tatăl, știut fiind că în mod logic și chiar teologic, tot ceea ce este născut are un început, oricât de îndepărtat în timp. Evident, dacă aplicăm raționamentul logic asupra naturii și a semanticii cuvântului născut, acceptând faptul că Iisus Hristos este născut de Tatăl, atunci concluzia logică desprinsă este că și El are un început, existând un moment al nașterii Sale, dar nu și a lui Dumnezeu - Tatăl. Această situație ce reflectă un asemenea adevăr ce cade sub incidența logicii, contravine naturii Sale *vejnice* divine, *de o ființă cu Tatăl*, după cum știm din scrierile noutestamentare, după care Hristos și Tatăl sunt un singur Dumnezeu și nu doi, ambele ipostazuri existând din *vejnicie*, fără început și fără sfârșit, ca un singur Dumnezeu, dar în ipostaze diferite.

Această existență treimică, duală la început, într-o singură ființă întreită, este cea mai mare dogmă a religiei creștine, ea nefiind accesibilă decât celor care pot pătrunde în intimitatea sa și natura sa contradictorie, cei mai mulți fiind depășiți de acest privilegiu gnoseologic și onto-teologic. Dacă ne referi la Persoana lui Iisus (fiul teslarului și al Mariei din Nazaretul Galileii), care a trăit pe pământ, acum aproximativ 2000 de ani, atunci termenul născut are un sens pur logic, înțeles de oricine. Astfel, prin credință acest cuvânt miraculos, tainic, este acceptat cu mai mare ușurință, precum și natura divină a Mântuitorului, născut din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, adică din Dumnezeu și om, care, așa cum am mai arătat, nu este singurul născut din El, căci, după cum a spus chiar Iisus, atunci când afirma că nimeni nu poate vedea sau nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu dacă nu este născut din apă și Duh Sfânt, adică născut din Dumnezeu (Ioan 3: 3-6). Ceea ce, așa cum se știe, se constituie în *Sfânta Taină a Botezului*.

Chiar dacă natura Sa nu se schimbă, și la Dumnezeu pot să apară unele schimbări de natură atitudinală, în raport cu acțiunile Sale în lume, bucurându-se sau dimpotrivă căindu-se pentru ceea ce a făcut. Un caz concret este regăsit în regretul că a ales ca popor priveligiat triburile de păstori conduși de primul lor patriarh, Avraam, cu care a legat o făgăduință - un legământ, adesea încălcat de aceștia, nefiind suficient de dezvoltați spiritual pentru a înțelege asemenea taine de natură spirituală. inspirație esoterică, cum ar fi cea care vizează raportul Creator - creație, atât de factură eshatologică, cât și de natură soteriologică.

Dar schimbările acestea în activitățile externe ale lui Dumnezeu, pornite din ființa Sa creatoare, nu se referă la ființa lui Dumnezeu, ci la creaturi, întrucât Dumnezeu, printr-un alt atribut - cel al omniscienței - știe totul, dar rămâne totdeauna același, adoptând doar atitudini diferite față de creație și cu precădere față de oameni, pedepsindu-i sau dimpotrivă exprimându-și bunăvoința față de unii dintre acești oameni aleși.

Dacă Dumnezeu se arată diferit față de oameni, favorabil și cu îngăduință față de cei buni și drastic față de cei răi, dar nu cu ură și nici plin de mânie, o face pentru a arăta că nu este indiferent față de creație și mai ales față de om și omenire. De aceea, deosebirea de atitudine vizează îndreptarea umanității, care trebuie să se subordoneze voinței și dreptății dumnezeiești, când vrednic de pedeapsă, când vrednic de bunăvoință și iubire. Așa cum vom arăta mai încolo, Dumnezeu dispune și de acest atribut al iubirii, fiindu-i străină ura. Pedeapsa și îngrădirile față de unele porniri umane nu sunt rezultatul urii, ci a faptului arătat că Dumnezeu nu este indiferent la căderile și abaterile omului și omenirii, pedepsindu-le atunci când dorește El și nu când se așteaptă cei care comit asemenea împotriviri față de Dumnezeu. Așa au apărut calamitățile naturale, epidemiile, după cum tot așa se va întâmpla și cu sfârșitul acestei stări de lucruri, a cărei înfăptuiri sub raport acțional și temporal când se va întâmpla nu o cunoaște decât unicul Dumnezeu Creatorul.

Atributul *vejniciei* și a imutabilității este regăsit și dependent în același timp de atributul *aseității*, adică de natura existenței în sine a lui Dumnezeu, exprimat prin binecunoscuta definiție dată de Moise lui Yahwe: «Eu sunt Cel ce sunt», după cum i s-a revelat Domnul acestui profet ce conducea triburile israelite în cadrul exodului din Egipt. Despre acest atribut, coroborat cu atributul *ipseității*, prin care este desemnată conștiința de sine a divinității, ne vom ocupa într-o secvență destinată acestei problematici teologice importante.

Revenind la subiectul analizat, cel al *imutabilității*, aflat după cum am mai spus în relaţie implicită cu eternitatea Sa, trebuie făcută remarca conform căreia crearea lumii nu afectează acest atribut al neschimbabilităţii lui Dumnezeu, ci, mai degrabă, înseamnă o participare a lumii - creației la eternitatea dumnezeiască, fără a putea îndeplini acest atribut divin, chiar dacă pe creație este imprimată amprenta lui Dumnezeu, cel puţin prin voința și proiectul inițial divin, care și-a dorit o creație nemuritoare, asemenea ființei Sale. Dar abaterile de la acest proiect divin au dus la schimbarea acestei paradigme a neschimbabilității creației, rămânând *vejnic* doar Creatorul, cel care prin voința și puterea Sa nelimitată conduce lumea în raport cu aceste atribute nelimitate: omnipotența și atotputernicia, pe care le vom analiza în continuare.

III.2.1.7. Puterea și Atotputernicia - Omnipotența divinității

Aşa cum vom arăta pe parcursul analizei din această secvență a capitolului, printre caracteristicile și atributele fundamentale ale divinităţii - Dumnezeului Biblic

- și nu numai, un rol deosebit de important îl deţine puterea divină, care nu are limite, devenind ceea ce este desemnat prin *omnipotenţă*. Din acest punct de vedere, Dumnezeu este evaluat de orice muritor conștient de existența sa pe pământ, fără să dețină vreo pregătire, astfel că acceptarea acestui atribut a devenit un *reflex spiritual necondiționat*. De aceea, dacă pe oricine am întreba, legat de puterea lui Dumnezeu, cu certitudine va face referință în primul rând la puterea divină creatoare, fără să poată surprinde raportul de cauzalitate dintre Creator și creație, cu atât mai puțin că Dumnezeu ar fi *cauza primă* a universului (Aristotel).

Acea cauză ce întruneşte calităţi fundamentale de ordin existenţial - material şi spiritual, imaginat fiind cu o fiinţă vie, iubitoare, sfântă, volitivă, personală, omniprezentă, omniscientă şi atemporală, adică necreată şi fără sfârşit. În acest sens a fost lansată judecata cu caracter universal, prin care este evidențiat acest caracter al puterii divine în conformitate cu care întreaga putere terestră emerge puterii divine. Este cunoscută în acest sens judecata emisă, se pare de Ion Hrisostomul - Ioan Gură de Aur, după Sfântul Apostol Pavel, care este și se traduce prin sintagma „Non est potestas nisi a Deo", adică „Nu există putere care să nu vină de la Dumnezeu".

Evident că nu și puterea bazată pe dictatură, care promovează răul, știut fiind că Dumnezeu nu poate fi sursa răului, ci așa cum se știe și vom dezvolta și noi, „Deus caritas est" - „Dumnezeu este iubire".

De pe o poziție substanțialistă, B.Spinoza, în cartea sa citată deja, avea să emită Teorema XXXVI (op.cit.p.30), pe care a și demonstrat-o, în conformitate cu care principiul cauzalității universale era exprimat astfel: „Nu există nici un lucru din natură căruia să nu urmeze un efect anumit". În demersul demonstrativ întreprins, Spinoza include un adevăr etern, asemenea eternității divine, anume că „Tot ceea ce există exprimă firea sau esența lui Dumnezeu într-un anumit mod și determinat, cu alte cuvinte exprimă puterea lui Dumnezeu, care este cauza tuturor lucrurilor" (ibidem). Așa cum se poate observa, Dumnezeu este evaluat de acest filosof dintr-o perspectivă materialistă - substanțialistă, fiind regăsit în creație și nu deasupra acesteia, fiind cunoscută sintagma prin care este *reificat* Dumnezeu: „Deus in rei" - „Dumnezeu în lucruri".

Sub raportul structurii conţinutului, este asemănătoare universului, numai că spre deosebire de aceste principii filozofice ce definesc şi caracterizează universul cunoscut, divinitatea înseamnă în primul rând energie creatoare, putere absolută, cunoaştere şi „monitorizare" a tot ceea ce există ca și creaţie divină. Desigur, Dumnezeu este mai mult decât o cauză primă - „primum movens", cum o definea Aristotel, şi chiar mai mult decât lumea creată, teză încorporată în orientarea panteistă ce-l are ca fondator pe filosoful olandez B. Spinoza, El fiind tot ceea ce permite existența creației, în conformitate cu voința și puterea - atotputernicia Sa, asupra

căreia vom reveni, urmând ca, în continuare, să evaluăm stadiile pe care le parcurge și cum se manifestă puterea lui Dumnezeu, coroborat cu atribuțiile acestei puteri. Cu referință la atributul puterii divine, filosoful citat afirma că „Puterea lui Dumnezeu este însăși esența Sa” și că „Tot ceea ce concepem ca fiind în puterea lui Dumneezeu, există în mod necesar” (Teoremele XXXIV și XXXV- op.cit.p.30).

Din această perspectivă a omnipotenței, după unii filosofi acest atribut se poate manifesta într-o dublă ipostază ierahică: ca *omnipotență de prim rang*, exprimată prin puterea nelimitată a lui Dumnezeu de a acționa, și *omnipotență de rang secund*, care vizează, conform lui J.L.Makie, în *Evil and Omnipotence* (apud. articol publicat de M. Necula în revista *Semnele timpului*, februarie - 2010, pp.7-11, cu titlul *Blestemul Insulei - Au fost haitienii mai păcătoți?*), puterea nelimitată de a hotărî ce putere să aibă ceilalți. Din textul biblic rezultă că Dumnezeu a creat lumea și, totodată, a decis funcționarea legilor naturale, fără ca aceasta să însemne o alterare a puterii divine. Desigur, prin acel atribut al omnipotenței de prim rang, El ar putea să suspende aplicarea unei legi, ceea ce ar fi considerat tot o manifestare a puterii Sale și nu o știrbire, fiind pusă astfel în acține puterea de rang secund. Un caz concret ar fi problema răului, pentru care nu de puține ori este incriminat Dumnezeu și mai puțin Diavolul. Așa cum se știe, în vederea rezolvării depline și definitive a acestei probleme, Dumnezeu a decis să Își limiteze intervenția în lumea afectată de păcat, lăsând libertate omului din acest punct de vedere să acționeze conform principiului liberului arbitru, unde rolul Satanei este cu mult mai evident. Aceasta nu înseamnă că Dumnezeu nu poate interveni, ci doar că nu a sosit momentul intervenției necesare, pe care omul nu-l poate anticipa, fiind sub limita acestei capacități predictibile. De aici nu trebuie să tragem concluzia că Dumnezeu este depășit de situație, atâta timp cât permite răul în lume și nu-l poate preveni, după cum consideră rabinul Harold Kushhner, în cartea sa *Wend Bad Things Happen to Good People - Când oamenilor buni li se întâmplă lucruri rele* (citată în același articol scris de M. Necula), și nici că Dumnezeu este rău, chiar dacă s-a răzbunat nu o dată pe oameni - popoare, deoarece aș cum vom arăta într-o altă secvență din capitol, Dumnezeu este caracterizat prin bunătate și iubire. De aici o serie de întrebări, care mai de care mai tendențioase, ce pot conduce spre suspciune, incertitudine și neîncredere cu privire la acest atribut, în ambele sale modalități de exprimare, punctul culminant atins fiind responsabilizarea divinității pentru dezastrele și răul din lume, precum și prin generalizarea legilor divine, considerate ca a fi legi ale hazardului în lume. Evident, puterea lui Dumnezeu nu poate fi considerată drept o putere în sine, ci, așa cum am arătat, cunoaște anumite stadii în exercitarea ei, ierarhii corelate cu unele atribuții ale acestei puteri, aspecte pe care le vom analiza în continuare.

Stadiile și atribuțiile puterii lui Dumnezeu

Prin intermediul acestor niveluri de manifestare ale realităţii materiale şi spirituale, concrete şi vizibile, şi a adevărurilor elaborate de teologia creştină şi demonstrate de ştiinţă, vom analiza stadiile şi atribuţiile puterii lui Dummezeu, aşa cum sunt prezentate de autorul citat. În conformitate cu opinia lui D. Chopra, regăsită în lucrarea de referinţă: *Să-l cunoaştem pe Dumnezeu* (pp.45-47), se pot desprinde şapte versiuni ale existenţei şi puterii lui Dumnezeu, exprimate în formă dinamică prin şapte stadii, cum sunt cele de mai jos:

Stadiul 1. *Dumnezeu Ocrotitorul*: Dumnezeu este un ocrotitor pentru cei ce se consideră în primejdie*;* corespunde unei lumi în care individul se zbate să supravieţuiască, o lume plină de ameninţări şi pericole fizice şi de altă natură, fiind specifică perioadei preistorice - primitivismului - societăţii nediferenţiate şi nestratificate social;

Stadiul 2. *Dumnezeu Atotputernic*: Dumnezeu este atotputernic pentru cei ce vor puterea (sau cărora le lipseşte orice mijloc de a obţine puterea)*;* corespunde unei lumi în care predomină lupta pentru putere şi ambiţia şi competiţia dură, fiind specifică societăţii ierarhizate din punct de vedere social şi politic;

Stadiul 3. *Dumnezeul Păcii* - Dumnezeu aduce pace celor ce şi-au descoperit propria lume lăuntrică*;* este specific unei lumii a solitudinii lăuntrice, unde reflecţia şi contemplarea sunt mai vizibile, fiind regăsit mai ales la nivel spiritual - psihic, cognitiv şi reflexiv;

Stadiul 4. *Dumnezeu Mântuitorul*: Dumnezeu îi izbăveşte pe cei ce sunt conştienţi că au păcătuit; corespunde unei lumi în care dezvoltarea persoanei este susţinută şi încurajată, iar intuiţia se dovedeşte a fi fructuoasă;

Stadiul 5. *Dumnezeu Creatorul*: Dumnezeu este creator atunci când ne întrebăm cum a apărut lumea; este specific unei lumii care se reînnoieşte în mod conştieint și unde inovaţia, descoperirea sunt cel mai mult apreciate şi evaluate sub raport axiologic;

Stadiul 6. *Dumnezeul Minunilor*: Dumnezeu este în spatele minunilor atunci când legile naturii sunt revocate subit, fără nici un avertisment; corespunde acelei lumii care conţine profeţi şi vizionari şi unde este cultivată şi întreţinută viziunea spirituală;

Stadiul 7. *Dumnezeu Fiinţei Pure - „Eu sunt”:* Dumnezeu este existenţa însăşi -”Eu sunt” - pentru cei ce simt extaz şi o senzaţie a fiinţei pure; se potriveşte acelei lumi ce transcende orice limite, unei lumii a posibilităţilor infinite, unde Dumnezeu poate realiza orice îşi doreşte (cf. Chopra op.cit pp.46-51).

De menționat precizarea făcută de autorul citat, anume că „Dumnezeul oricărei religii este doar un fragment al lui Dumnezu”, la care am adăuga noi faptul că fiecare stadiu înmplinește o anumită trebuință -nevoie umană și că Dumnezeu se

manifestă și este perceput de om în primul rând prin aceste atribute corelative cu acele nevoi și nu cu formele Sale abstracte, dincolo de capacitatea umană de a fi perceput și evaluat.

Într-adevăr, dacă vom privi cu atenţie această evoluţie stadială a puterii divine, aşa cum este percepută ea de oameni de-a lungul istoriei umanităţii, vom putea observa că fiecare etapă corespunde unei nevoi umane şi sociale, oamenii având nevoie de Dumnezeu în primul rând pentru a fi ocrotiţi în faţa vicisitudinii naturii şi incertitudinii sociale, de rău în general. Şi aceasta deoarece Dumnezeu este perceput ca a fi mai puternic decât oricine altcineva, devenind creatorul, purtătorul şi garantul păcii, mântuitorul, făcătorul de minuni şi fiinţa pură.

Aceste stadii sunt regăsite la interferenţa cu *trei niveluri* ontologice și spirituale (*virtual* - spiritul; *cuantic* - mintea; *ontologic* - realitataea materială - universul vizibil, ibidem, p.41-42), întrepătrunse cu acestea, astfel că umanul şi divinul sunt conectate printr-un cerc.

De la primul nivel - cel *virtual*, care este sursa existenţei noastre (*La început a fost Cuvântul*), calităţile spiritului ce aparţin acestui nivel, „curg" până când ajung la noi, în lumea materială - nivelul al treilea - material, prin intermediul domeniului cuantic - al minţii (celui de-al doilea nivel), astfel că pentru fiecare stadiu a lui Dumnezeu, există o reacţie biologică specifică: creierul este un instrument - laborator al minţii prin intermediul căruia se produce percepţia, gândirea şi activitatea motorie, care la rândul ei creează nişte mecanisme - reacţii corespondente fiecărui stadiu.

După D. Chopra, celor şapte stadii ale evoluţiei divinităţii şi puterii divine le-ar corespunde, în mod corelat, şapte *mecanisme* legate de experienţa spirituală, cum ar fi:

1. *Răspunsul luptă - sau - fugi:* corespunde apărării fiinţei umane şi ocrotirii sale în faţa animalelor;

2. *Răspunsul prin reacţie*: presupune apărarea Eului şi a nevoilor lui, prin încercarea de a domina şi supraestima valoarea sinelui;

3. *Răspunsul conştiinţei liniştite*: aduce calmul interior în faţa haosului sau ameninţărilor, fiind primul pas de îndepărtare faţă de forţele exterioare, când este conştientizată credinţa, alături de raţiune;

4. *Răspunsul intuitiv*: căutăm lăuntric răspunsuri şi soluţii, fiind un stadiu asociat sincronicităţii, intuiţiei şi religiozităţii - stadiului teologiei, cum ar spune A. Comte;

5. *Răspunsul creator*: corespunde creativităţii şi inspiraţiei individului, omul devenind un „demiurg" pentru ceea ce creează şi inovează;

6. *Răspunsul vizionar*: permite trecerea şi identificarea Eului izolat la un Eu universal, ce trece graniţele realului şi determinărilor, fiind admise şi explicate miracolele prin intermediul spiritului - nivelului virtual;
7. *Răspunsul sacru*: prin acest răspuns este dimensionată şi evaluată puterea divină, fiind complet lipsit de orice limitare. Ca atare, Dumnezeu este perceput ca: beatitudine pură, inteligenţă pură şi fiinţă pură. Acest răspuns nu este accesibil oricărui om, ci este specific iluminaților, din rândul cărora au făcut parte în primul rând profeții și clarvăzătorii. În acest stadiu, Dumnezeu este perceput într-o manieră holistică - universalistă, exprimându-se ca raţiune - inteligenţă cosmică, după cum a apreciat-o marele filosof german Hegel, sau de dată recentă, românul Dumitru C. Dulcan, în lucrarea *Inteligența materiei*, unde atribuie inteligență întregii materii create și văzute, adică nivelului - domeniului material.

Aceaste stadii şi răspunsuri sunt specifice în primul rând omului, chiar dacă cele inferioare, primul mai ales, sunt regăsite şi în regnul animal. Sunt răspunsuri naturale posibile de a se manifesta prin intermediul sistemului nervos şi a unor suporturi fizice, fiziologice şi psihice. În faţa primejdiei, o explozie de adrenalină creează capacitatea şi nevoia de a fugi sau de a sta şi lupta. Rezolvarea conflictului şi a ameninţării conduce la linişte, pace şi calm. Astfel, pe fondul acestui mecanism, de-a lungul istoriei omul s-a confruntat cu asemenea stări conflictuale, ameninţări şi incertitudini, nu de puţine ori invocând prin rugăciune să fie salvaţi şi protejaţi faţa de aceste situaţii indezirabile, iar ca urmare a îndeplinirii unor asemenea deziderate, devenea recunoscător acestor puteri supranaturale, care cu timpul avea să aibă configuraţia unicităţii, iar mai târziu pe cea a trinităţii, semnul identitar al credinciosului acestei religii fiind Crucea - semnul crucii.

În acelaşi timp, prin rezolvarea unor asemenea situaţii indezirabile care reclama rugăciunea şi credinţa, se creează liniştea sufletească, credincioşii mulţumind şi devenind recunoscători lui Dumnezeu pentru tot ce a întreprins în beneficiul lor. Din păcate, omul se află în relaţie cu divinitatea mai mult atunci când îi este necesar, nu în orice moment existenţial, cotidian, când de cele mai multe ori raţiunea devansează imaginaţia şi credinţa, împingându-l spre fapte nedorite de Dumnezeu, adică spre păcat.

Am încercat, în mod sintetic și conclusiv, să stabilim corelațiile dintre stadiile şi mecanismele analizate și suportul pe care se bazează puterea divină, acestea fiind evidenţiate în configuraţia din tabelul de mai jos.

Stadii şi denumiri	**Mecanisme - răspunsuri**	**Suportul pe care se bazează**
1. Dumnezeu Ocrotitorul	*luptă - sau - fugi*	*Organismul fizic - mediul fizic*
2. Dumnezeu Atotputernicul	*prin reacţie*	*Eul şi personalitatea*
3. Dumnezeul Păcii	*conştiinţei liniştite*	*Martorul tăcut*
4. Dumnezeu Mântuitorul	*intuitiv - interior*	*Cunoscătorul lăuntric*
5. Dumnezeu Creatorul	*creator*	*Creator - împreună cu Dumnezeu*
6. Dumnezeul Minunilor	*vizionar*	*Iluminare*
7. Dumnezeu Fiinţei Pure - „Eu sunt”	*sacru*	*Sursa tuturor lucrurilor*

Corelarea stadiilor, mecanismelor şi suporturilor pe care se bazează puterea divină (apud. D.Chopra, op.cit.)

Coloana din dreapta poate fi considerată un plan al etapelor dezvoltării umane. Faptul că ne-am născut cu potenţialul biologic şi psihologic ce prmite trecerea de la simpla supravieţuire la conştientizarea lui Dumnezeu, constituie trăsătura remarcabilă care distinge sistemul nervos şi personalitatea umană faţă de celelalte creaţii.

Dintre cele şapte stadii prezentate, cel mai adecvat stadiului şi analizei întreprinse de noi și care prezintă un interes deosebit este cel specific atributului *Atotputerniciei divinităţii,* asociat *mecanismului prin reacţie* şi care are ca suport psihologic pe care se bazează, *Eul şi personalitatea*, ceea ce din perspectiva evoluţiei şi stadialităţii percepţiei lui Dumnezeu corespunde cu *stadiul al doilea*. Aceasta, deoarece spre deosebire de primul stadiu, cel al ocrotirii şi supravieţuirii, acesta se referă la *puterea divină* în plenitudinea Sa, Dumnezeu fiind Atotputernic - omnipotent -, deţinînd întreaga putere în univers. Acest stadiu se caracterizează prin următoarele atribuţii ale divinităţii: suveranitate, omnipotenţă, dreptate, milostivenie - răspunde rugăciunilor credincioşilor şi păcătoşilor, imparţialitate, raţionalitate, organizare şi normativitate ce vizează acţiunea şi manifestarea prin legi şi constante ale universului.

Vom analiza acest stadiu al puterii divine, nu ca o putere în sine, ci ca o putere corelată cu evoluţia societăţii şi umanităţii. Dintr-o asemenea *perspectivă sociologică*, acest stadiu este specific societăţii organizate şi stratifcate, cu legi şi principii, conducere şi putere socială şi politică, în care spiritul justiţiar acţionează, dar nu mai este aşa de pregnant ca în primul stadiu. Regii şi judecătorii primesc puterea de la Dumnezeu, delimitându-se în acest sens o formă nouă a conducerii politice, *teocraţia - statul teocratic*, unde politica este îngemănată cu religia, puterea fiind legitimată

religios. Drama puterii se bazează pe răspunsul prin reacţie, în acest sens, Freud arătând că puterea devine o *nevoie biologică irezistibilă în sprijinul satisfacerii pretenţiilor* eului, constituindu-se în unul dintre bunurile -valorile de bază din viaţă, alături de bani şi dragostea acordată de femei. Machbeth - căci despre această dramă şi *sindrom dureros al puterii* este vorba în sintagma „*drama puterii*" - îşi ucide tatăl pentru a deveni rege, puterea fiind în

Este un exemplu de care ar trebui să ţină seama cei avizi de putere, Dumnezeu fiind neiertător cu aceştia, blestemându-i, precum l-a blestemat pe Machbeth - și nu numai. În acest stadiu şi sindrom simbolizat predomină mai mult interesele personale şi trebuinţele de dominare şi autodepăşire în plan social, deviza fiind „ mai mult pentru mine decât pentru ceilalţi". O asemenea caracteristică este regăsită în societăţile autocrate şi dictatoriale, unde monarhii şi dictatorii pun un mai mare accent pe Eul lor şi nu pe nevoile sociale. Chiar în Vechiul Testament, este regăsit un asemenea individualism teocratic. Prima poruncă dată lui Moise de către Dumnezeu este „Să nu ai alţi Dumnezei afară de Mine". Aceasta nu în mod întâmplător, ci ca o măsură de a supravieţui Dumnezeul evreilor, Yahwe, tuturor celorlalţi rivalili divini potenţiali, existenţi în conştiinţa şi reprezentarea altor popoare şi a altor religii conexe acestora, peisajul religios fiind foarte mozaicat în acele vremuri și stadii evolutive ale omenirii.

În alte religii, precum cele specifice grecilor antici şi hinduismului, războiul pentru supremaţie este la ordinea zilei, devenind constant şi comun, lui Zeus şi Siva fiindu-le ameninţate puterea. Spre deosebire de greci şi hinduşi, evreii au proiectat un Dumnezeu stabil şi puternic care nu putea fi atins de nici o modificare a puterii pământeşti, fiind primul Dumnezeu care a supravieţuit oricărei competiţii terestre şi a dominat pin puterea absolută. În acest stadiu, la care facem referinţă în demersul analitic întreprins, Dumnezeu a structurat o societate ierarhizată sub raportul puterii, impunându-le celor din clasa inferioară să apeleze la rege şi să-l venereze, sau la judecători pentru a face dreptate, introducând noi legi în locul domniei - forţei arbitrare.

Dar puterea absolută şi eternă, specifică divinităţii, se manifestă altfel pe pământ şi în societate, puterea te înrobeşte şi te expune tentaţiei de a ignora nevoile altora, punând la bază principiul în conformitate cu care cel puternic are dreptate întotdeauna, întrucât puterea este legitimată juridic, politic şi religios.

Trecând de la faptele concrete la nivel de dogmă şi teorie, trebuie să menţionăm faptul că societatea contemporană, ca cea mai prosperă societate, este cea călăuzită după principii etice şi praxiologice bazate pe muncă şi realizare, specifice eticii protestante, adevăr demonstrat de sociologul contemporan Max Weber în cunoscuta lucrare *Etica protestantă şi spiritul capitalismului*. Dumnezeu aprobă deopotrivă atât munca, cât și competiţia sau rivalitatea, războiul, dar şi victoria,

desprinzându-se un *Dumenzeu al războiului* (mai ales în Vechiul Testament) şi un *Dumnezeu al păcii*, toleranței și iubirii, după cum este prezentat în Noul Testament.

Spre deosebire de Dumnezeul veterotestamentar, unde Yahwe era un adept al războiului şi victoriei, mai târziu, Iisus Hristos nu susţine nici războiul, nici banii şi nici bogăţiile tereste, propovăduind, după cum am mai arătat şi este cunoscut de către toţi creştinii, sărăcia şi egalitatea, ceea ce a făcut ca creştinismul primitiv să aparţină la început oamenilor săraci şi a celor care aşteaptă izbăvirea şi mântuirea, mai puţin implicaţi în acţiune şi schimbare.

Sunt binecunoscute, în acest sens, cele nouă *Fericiri* expuse de Iisus pe "Muntele Fericirii", pe care le-am analzat şi noi într-o altă lucrare (*Creștinismul între imanență și transcendență*), unde Mântuitorul pledează pentru declinarea competenţelor şi responsabilităţilor oamenilor în favoarea lui Dumnezeu şi nu a falsei lor puteri trecătoare.

Prin Iisus Hristos, ca Fiu martirizat şi sacrificat, Dumnezeu a "filtrat" suferinţa şi umilinţa omenirii, apărând, deopotrivă, ca un justiţiar şi mântuitor, şi nu ca o putere în sine. De aceea a şi respins puterea şi pe cei puternici, laici şi clerici, deopotrivă, ceea ce a condus la sfârşitul Său tragic şi umilitor în faţa posesorilor puterii sociale, politice şi religioase. Creştinismul primitiv a devenit peste aproape două milenii doctrina fundamentală a unei societăţi egalitariste - comunismul, bazate pe etica dreptăţii şi egalităţii, nu pe cea care susţine inegalitatea şi minciuna, falsul şi ipocrizia, fariseimul în general, condamnând furtul, crima, minciuna şi râvnirea la bunul altuia.

Dacă ne-am menţine doar pe aceste precepte etice, societatea nu ar progresa, ci ar stagna din punct de vedere economic şi social, iar omul ar trăi în "mulţumire" şi aşteptare, fără a se implica prea mult din punct de vedere social, după cum nu s-a implicat nici Biserica ortodoxă în anii totalitarismului, rezumându-se la ceea ce desemna actualul Patriarh, PF Daniel, un "ghetou liturgic". Evident, astăzi funcția de apostolat al Bisericii Ortodoxe este reactivată, fiind bazată pe solidaritate și pe sprijinul aproapelui, astfel că pe lângă lăcașurile de cult au fost înființate asemenea instituții - așezăminte cu caracter social.

Cea mai mare problemă care se pune din punct de vedere teologic este cea legată de „identitatea lui Dumnezeu", exprimată prin ultimul stadiu. Cine este şi unde este situat sunt întrebări retorice a căror răspunsuri sunt greu de dat, cel puţin în prezent şi prin intermediul raţiunii. Dacă apelăm la textul biblic revelat, din cartea Ieşirii a lui Moise, răspunsul este destul de evaziv - „Eu sunt", răspuns ce corespunde la întrebarea "cine eşti?", ca ulterior, la insistenţele lui Moise în scopul completării unui asemenea răspuns eliptic dat de Dumnezeu, să-i replice prin sintagma „Eu sunt Cel ce sunt". Este un răspuns "diplomatic" care nu permite evaluări spaţio - temporale

ale divinității și nici de natură psihologică, în pofida faptului că ne sugerează, fără a putea confirma, că semănăm cu El, întrucât am fost creați după chipul și asemănarea Sa, adică liberi, acordându-ne liberul arbitru, asemenea puterii divine care spre deosebire de alte puteri, este omniprezentă și omnipotentă, diferențiindu-se de puterea emergentă creației, ca atare Dumnezeu neputând fi identificat cu nicio persoană și cu niciun spirit, având o existență impersonală.

Dacă l-am echivala pe Dumnezeu cu existența - realitatea creată pe un fond panteist - materialist, atunci L-am lipsi de atributul fundamental, acela de *putere absolută*, independentă de timp și spațiu, adică de a dispune de o existență atemporală și aspațială. Asemenea fenomene indefinite și nelimitate se întâmplă, după cum am arătat, și la nivelul virtual - cuantic, unde nu există energie, timp și spațiu. Acest vid aparent este însă sursa a orice se poate măsura, precum energia, timpul, spațiul, la fel cum o minte goală, tabula rasa, este sursa tuturor gândurilor.

În acest sens, marele fizician I. Newton credea că universul este "mintea goală a lui Dumnezeu" și că toate stelele și galaxiile sunt gândurile Lui proiectate în univers, de unde teza panlogistă hegeliană privind rațiunea cosmică. Dumnezeu nu are o identitate, nu numai pentru că ar deveni transparent și cunoscut, ci mai ales pentru faptul că nu ar mai fi nemărginit, aspațial și atemporal. În acest stadiu „*Eu sunt*", persoana este redusă la cel mai simplu punct, având identitate ce închide ultima diferență minusculă de identitate dintre acel punct infim și Dumnezeu, atunci când dispare, punctul minuscul (cât un vârf de ac pentru percepția vizuală) trebuie să se dilate în infinitate, ceea ce pentru mistic înseamnă că „ cel Unic devine Totul".

Făcând analogie cu universul mic - cuantic și subcuantic, adică cu nivelul al doilea al existenței, vom observa că avem de a face cu un univers atemporal și aspațial, spațiul - timp se prăbușește în sine, astfel că cel mai mărunt lucru din existență se contopește și identifică cu cel mai mare, de unde *analogia dintre cer și pământ,* regăsită în rugăciunea clasică a creștinismului, Tatăl Nostru.

Într-o asemenea lume, punctul și infinitul sunt egale nu ca mărime, ci ca nemărginire - infinitate micro și macrocosmică, la fel ca și întregul cu partea, ultima fiind circumscrisă întregului, acesta neputând exista decât în și prin întreg, nonexistența și existența, ființa și neființa, totul și nimic, având la bază principiul antinomiei universale. Ceea ce chinezii numeau *Dao* semnifică prezența nevăzută "a cuiva" care dă lumii viață, formă, scop și scurgere, fiind, așa cum am arătat despre Dumnezeu, un *principu creator*, *mântuitor*, *omniprezent și omnipotent*. Este Dumnezeul Ființei pure, nenăscut și nepieritor, neschimbător, nemișcat, nemanifest, invizibil și intangibil, infinit - de necuprins în niciun model paradigmatic pe care l-ar putea concepe rațiunea umană.

Așa cum am anticipat, Atotputernicia este acel atribut prin care este exprimată *nemărginirea puterii* lui Dumnezeu, fiind regăsită în ambele cărți ale Sfintei Scripturi, ca lucrări revelate ale lui Dumnezeu. Asemenea referințe cu privire la atributul atotputerniciei le găsim în Vechiul Testament, în: *Facerea* (18:14); *Iov* (26:12); (33:4); *Psalmi* (139:7) Prinre aceste referințe ni s-a părut mai relevantă cea din cartea citată, pusă sub formă interogativă, într-o formă ce presupunea un asemenea răspuns afirmativ legat de acest atribut: „Oare e ceva cu neputință la Dumnezeu?" (Facere 18:14). Răspuns regăsit într-o formă explicită în Noul Testament la evangheliștii Luca și Matei, care, pentru relevanța lor, le vom reda așa cum sunt ele expuse de evangheliștii citați, considerați drept purtători de cuvânt ai lui Iisus Hristos, ca cel mai bun și autentic cunoscător a atributelor Tatălui Să spiritual. În acest sens, evanghelistul Luca afirma: „Că la Dumnezeu nimic nu este cu neputință" (Luca 1: 37).

Într-o formă relativ asemănătoare, acest atribut al atotputerniciei lui Dumnezeu este confirmat și de evanghelistul Matei, care reproduce cuvintele lui Iisus într-un mod direct prin propoziția arhicunoscută: «... la Dumnezeu toate sunt cu putiință» (Matei 19: 26). Ținând seama de criteriul ce viza importanța atributului în cauză, vom menționca că atotputernicia a făcut obiectul unuia din cele mai importante documente pe care s-a fundamentat doctrina religiei creștine, anume Crezul Creștin, sub diversele sale forme. Astfel, aributul ce desemna puterea nelimitată a divinității este regăsit în documentul ideologic - doctrinar citat sub forma unui sinonim - *Atotțiitorul,* care este identic cu ceea ce este desemnat prin atotputernicia regăsită în Crezul creștin, fiind sinonim și cu alte cuvinte, printre care autorii sursei citate (*Dicţionar de sinonime*, Mircea şi Luiza Seche, Editura Litera Internaţional, 2002) le evidențiază și pe cele ce fac referință la acel statut divin de Creator și, evident, pe cea a Atotputerniciei lui Dumnezeu.

Întregim registrul referențial al acestui atribut subdiacent spiritualității cu opinia celor mai mari teologi creștini, printre care îl situăm pe controversatul teolog catolic, Fericitul Augustin, care susținea cu privire la acest atribut că „Dumnezeu este Dumnezeu prin puterea Lui", ceaa ce devine o exprimare tautologică, ne-am permite să-l completăm pe marele teolog citat. Alături de acesta l-am evidenția în planul ortodoxismului pe unul din reprezentanții Patristicii, anume pe Sfântul Ioan Damaschin, cel care întărește aprecierea anterioară prin afirmația: „Dumnezeu poate câte vrea, dar nu vrea câte poate ; căci poate pierde lumea, dar nu vrea" (*Dogmatica, I*, 13).

Din cele prezentate și din multe altele rezultă că atotputernicia „lucrează" conform voinţei lui Dumnezeu, un alt atribut divin, astfel că voinţa şi atotputernicia formează un întreg în și prin Fiinţa divină, stând în perfectă armonie, atotputernicia

urmând calea voinţei. Dumnezeu poate să facă toate, adică atâtea câte vrea să facă şi, evident, vrea să facă numai binele, în fiinţa Sa fiind Binele suprem, evitând pe cât posibil acele acte ce s-ar împotrivi binelui suprem, după cum susținea Sfântul Ioan Damaschin în citatul de mai sus, atunci când afirmă că „…poate pierde lumea, dar nu vrea" (ibidem).

Este deosebit de impotant acest raport dintre atributul atotputerniciei - omnipotenței și cel al voinței divine, întrucât în funcție de natura acestui raport (cât vrea și nu cât poate Dumnezeu) se menține armonia din întreaga creație și implicit dintre acestea, ceea ce conduce la concluzia că însăși Principiul al doilea al termodinamicii depinde de puterea și voința lui Dumnezeu - legile divine, necunoscute și de neînvins de cei din afara puterii divine. Se cuvine să reamintim că în Dumnezeu nu este deosebire esenţială între Fiinţă şi atribute şi nici între atribute ca atare, ele neexistând şi neacţionând separat unele de altele, asemenea Creatorului față de creație. Perfecta armonie dintre voinţă şi putere se vădeşte în aceea că Dumnezeu nu face câte poate, ci câte vrea, şi nu se poate ca să vrea decât binele, căci altfel S-ar contrazice pe Sine, mai ales ca divinitate recunoscută în religia creștină, unde, așa cum vom arăta, este definit prin acest atribut al iubirii. De aceea zicem că puterea lui Dumnezeu acţionează după sau conform voinţei Sale, deşi între voinţă şi putere fiinţial nu este deosebire, voinţa fiind una cu puterea Lui.

În sinteză putem spune că prin atributul atotputerniciei este evidențiat faptul că puterea lui Dumnezeu nu este mărginită de nimeni și de nimic. Ea nu este nici arbitrară și nici impersonlă, ci aparține unei Persoane unice, în monoteism și întreite - ipostaziate în creștinism, fiind caracterizată prin voință și putere, care se presupun în mod determinant, puterea implicând și determinând voința, iar nu invers.

Astfel, în cadrul acelei - acelor Persoane, noțiunea de putere implică noțiunea de voință, devenind în cadrul Persoanei noțiuni consubstanțiale, conferindu-i acel statut onto-teologic divin. Acest raport dintre putere și voință este diferit atunci când se referă la Dumnezeu, față de situația când variabila independentă este omul. La om, puterea nu se acoperă cu voința sa, de regulă omul dorind mai mult decât poate, pe când la Dumnezeu puterea și voința sunt nelimitate: cât dorește, atâta poate și realiza, necunoscând limite în niciun domeniu.Un singur lucru nu poate Dumnezeu: să-și refuze ceva ce își dorește.

Prin exemplul dat, am ieșit din imperiul logicii, exemplul fiind mai degrabă un sofism - paradox, la fel ca și atunci când ne-am întreba dacă Dumnezeu poate crea ceva care nu poate fi controlat - stăpânit?!. Se poate observa că oricare din cele două răspunsuri posibile, afirmativ sau negativ, evidențiază din această perspectivă o anumită „vulnerabilitate" a lui Dumnezeu, ceea ce este fals, întrucât Dumnezeu nu cunoaște nicio vulnerabilitate și nici ipostaze ce cad sub incidența vreunui paradox și,

cu atât mai puțin, nu poate să cadă în vreun cerc vicios, așa cum l-ar „predispune” logica. Cercul vicios în care putem cădea noi, pe care ni-l autocreem, este acela care survine prin și din ignoranța credinței în Dumnezeu, când ne credem demiurgi, independenți de puterea și Atotputernicia lui Dumnezeu.

Ținând seama de o anumită rigoare și coerență logică, trebuie subliniat că nici puterea dumnezeiască nu acționează independent de voința lui Dumnezeu, ca o putere arbitrară și necontrolată, ci ea se supune în mod mai mult sau mai puțin condiționat - potrivit unor legi divine - voinței lui Dumnezeu, tocmai această interdependență consolidând și configurând acest statut al puterii lui Dumnezeu. În acest context trebuie să facem trimitere la o carte de referință, *Dumnezeu și Puterea*, în care autorul J.Cl. Eslin se ocupă de puterea lui Dumnezeu ca putere nelimitată (Editura Anastasia 2001)

Această autolimitare a voinței dumnezeiești are în vedere ceea ce este prevăzut în Proiectul divin - necunoscut omului, unul dintre acele finalități - teofinalități numite de noi fiind mântuirea și îndumnezeirea - pnevmatizarea omului și umanității. Ca atare, această limitare nu trebuie evaluată ca un semn al neputinței divinității, ci, dimpotrivă, al unei puteri nemărginite ca atribut al unei Persoane absolute sub raportul puterii și voinței pe care le deține.

De aici concluzia ce sintetizează un alt atribut al divinității: *altruismul*, tradus prin faptul că Dumnezeu nu ține pentru Sine atotputernicia și nici nu își este suficient Sieși, ci o manifestă în afara Sa pentru a ridica la comuniune cu Sine alte persoane, tinzând spre îndumnezeirea acestora - readucerea omului la stadiul său inițial al creației .

De unde concluzia conform căreia Dumnezeu nu face câte poate, ci câte vrea să poată. Orice altă întelegere și interpretare care separă acțiunea și atotputernicia lui Dumnezeu de voința Lui făcând din Dumnezeu o forță impersonală - chiar spirit fiind, care acționează în mod arbitrar, fapt ce conduce într-o primă etapă spre panteism, culminând prin ignoranța rolului divinității, totul fiind supus legilor naturii și nu a celor divine, mai concret fiind spus voinței și puterii nemărginite a lui Dumnezeu din care se desprinde caracterul infinității și a *vejniciei* acestor atribute, alături de celelalte însușiri ale lui Dumnezeu, printre care unul care a a ridicat cele mai multe controverse din punct de vedere logic, atributul unității, pe care îl vom analiza în continuare, asupra acestuia făcând deseori referință și în alte împrejurări, atunci când ne referim la dogma trinității creștine.

III.2.1.8. Unitatea și Unicitatea divinității și a lui Dumnezeu

Este atributul prin care se înţelege existenţa unică a Fiinţei divine, asemenea monoteismului anterior creştinismului, nu și a ipostazierii treimice prin cele trei Persoane divine, regăsite în Ființa unică, fiind de aceeaşi natură cu aceasta. Evident, așa cum am mai arătat, contradicțiile sunt doar de natură logică, deoarece din punct de vedere logic nu se poate concepe existenţa mai multor fiinţe divine, egale în putere şi stăpânire, un asemenea adevăr teologic fiind infirmat de principiul logic al identității, întrucât logic vorbind, unitatea Fiinţei divine nu poate conține și alte ființe diferite.

De aceea, sub raport logic, unitatea Fiinţei divine presupune, mai adecvat spus, *unicitatea* ei, deoarece în raport cu atributul infinităţii, infinit și etern este doar unica Ființă, Dumnezeu Creatorul, manifestat și prin ipostasurile Sale, ca Persoane treimice.

Dacă aceste existențe nu ar dispune de atributul unității și unicității, pe fondul infinității și eternității, lipsa acestui atribut ar conduce la o contradicție logică ce ar nega din acest punct de vedere însăși statutul lui Dumnezeu în creştinism, anume la faptul că existența unei persoane, lipsite de atributele menționate mai sus, asemenea celor două persoane ipostaziate din cadrul creştinismului, nu ar putea configura un întreg omogen, ca sumă a părților, nefiind de aceeași natură, existenţa finită - mărginită a acestora ar contrazice infinitatea întregului, astfel că o fiinţă divină - Pesoană mărginită ar mărgini-o pe cealaltă sau pe celelalte, iar celelalte ar mărgini-o pe cea dintâi, ele interacționând, nefiind supuse Ființei unice - Creatorului. La fel, unicitatea Fiinţei divine stă în relaţie şi cu atribute ale lui Dumnezeu, precum: *atotputernicia, vejnicia, neschimbabilitatea, atotprezenţa*, deoarece mintea noastră nu poate concepe mai multe fiinţe atotputernice, veşnice, neschimbabile, atotprezente, fiindcă aceste însuşiri ale lor s-ar mărgini ori s-ar limita reciproc, atât ca perfecţiuni divine absolute, cât şi ca lucrare în lume.

Așa cum se știe, atributul unității și unicității Fiinţei divine a devenit o dogmă, ea fiind specifică la început religiei mozaice, dar şi celei creştine, cu mult mai greu de înțeles prin natura comună ipostaziată treimic. De la aceste două religii tradiționale, dogma și atributul unicității a fost preluat și de musulmani care cred în Allah, Mahomed fiind doar profet, diferit de propriul lor Dumnezeu - Allah. Modul de percepere a lui Dumnezeu ca o Fiinţă unică a plecat din filozofie, fiind identificat cu un principiu care ulterior a depășit un singur element cosmologic, cuprinzând toate elementle prin care puteau fi atribuite principiile infinității, eternității, necreării, iar ulterior cel al cauzalității, care, alături de celelalte atribute menționate, aveau să devină argumente în demonstrarea existenței lui Dumnezeu ca unică Ființă creatoare, omniprezentă, omniscientă și omnipotentă. Așa cum se știe, asemenea celorlalte atribute și dogme, și dogma despre unitatea Fiinţei divine îşi are întemeierea teologică

în Sfânta Scriptură şi în Sfânta Tradiţie.

Astfel, în Vechiul Testament, această dogmă rezultă chiar din Decalog (cap.20), din porunca întâia, în care este exprimată necesitatea păstrării unității lui Dumnezeu de către evrei - ca popor pretins ales, cerând în mod expres *să nu aibă alţi dumnezei afară de El* (cf. Ieșirea 20:2-3). Neascultarea întocmai acestei porunci, prin închinarea la idoli, a condus la mustrarea și pedepsirea acestora, reamintindu-le faptul că *nu este alt Dumnezeu afară de El, totul fiind supus voinței Sale:* „Eu voi ucide și voi face viu, Eu voi răni și voi vindeca și nu-i nimeni care să scoată din mîinile Mele” (Deuteronom 32:39). Idee anticipată de Moise atunci când reproduce cuvintele amenințătoare ale lui Yahwe cu privire la natura Sa unică: „Ascultă, Israele: Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn” (Deuteronom 6:4, reiterată și de evangelistul Marcu - 12:29, prin ceea ce avea să reproducă Iisus, asemenea și evanghelistul Ioan - 17:3, unde este regăsită sintagma prin care este desemnat acest atribut al unicității lui Dumnezeu - *singurul Dumnezeu adevărat*). O asemenea confirmare a unicităţi lui Dumnezeu este exprimată și prin profetul Isaia, care avea să scrie: „Eu sunt Cel - dintâi şi Eu sunt de azi înainte; în afară de Mine nu este alt Dumnezeu” (Isaia 44:6).

Un asemenea atribut a stârnit interes mai mult din partea teologilor, în mod deosebit din partea reprezentanţilor Patristicii, dar și a altor exegeți și scriitori bisericeşti, care prin toată strădania lor argumentativă au încearcat să demonstreze că Dumnezeu nu poate fi decât unul singur, chiar condiționându-I existența Sa onto-teologică prin acest atribut. Să amintim în acest sens celebra afirmație bazată pe raportul de cauzalitate dintre existența lui Dumnezeu și atributul unicității ce-i aparține lui Tertullian, după care „Si Deus este unicum sit necesse este... Deus si non unicus est, non est”, adică „Dacă este Dumnezeu, e necesar să fie unic... Dacă nu este unic, nu este”.

De pe o poziție logică - luând în calcul acest argument - se exprima și Sfântul Atanasie cel Mare atunci când surprindea raportul de cauzalitate dintre acest atribut și menținerea unui relativ echilibru și a unei ordini în cadrul creației și când arăta că „… ordinea din lume şi armonia părţilor ei arată lămurit că un singur guvernator şi orânduitor este în lume, iar nu mai mulţi; pentru că dacă ar fi mai mulţi, nu s-ar putea păstra această ordine, ci totul s-ar tulbura şi nimici, căci fiecare ar rândui după bunul său plac şi ar lupta împotriva celuilalt”.

După cum s-ar întâmpla și atunci când datorită lipsei omogenității persoanelor treimice după natura lor, ar putea conduce la asemenea dezechilibre, afectând însuși statutul divin al Creatorului, precum și celelalte atribute care intercondiționează și se întrepătrund. În mod deosebit cele intelectuale și morale, știut fiind că ceea ce îl caracterizează pe Dumnezeu, pe lângă infinitatea spațială, este și infinitatea

cunoașterii - omniscienta, alături de infinitatea afectivă și morală, caracterizată prin iubire nelimitată. Dar înainte de a analiza atributele morale și afective, vom analiza atributtele intelectuale, atribute ce permit cunoașterea în întregime a creației și a autocunoașterii, prin acel atribut al lui Dumnezeu, mai puțin cunoscut de către cei neinițiați în problematica teologiei, și anume atributul ipseității, apropiat de atributul aseității, pe care îl vom analiza în continuare, alături de atributul autosuficienței. Asupra ipseității vom reveni într-un alt context al analizei atributelor divinității.

III.2.1.9. Aseitatea și Autosuficiența lui Dumnezeu

Aseitatea

Printre atributele naturale - ontologice ale lui Dumnezeu, prin atributul aseității, ca atribut natural, este desemnată acea însușire care evidențiază modul de existență a lui Dumnezeu și nu efectele - implicațiile emergente statutului Său divin. De la început subliniem faptul că atributele numite naturale ale lui Dumnezeu sunt cele care apar ca specifice naturii sau Firii dumnezeieşti, asociată atributelor infinității și eternității, legate de timp și spațiu, ca Ființă Supremă infinită și necuprinsă, în contrast cu creația, adică cu ceea ce observăm în natura înconjurătoare, în care toate existenţele, lucrurile şi fiinţele sunt contingente, relative, putând şi să fie, şi să nu fie, în dependenţă de diferite cauze, ca şi de timp şi spaţiu, care la Dumnezeu nu există, fiind atemporal și aspațial.

Din perspectivă etimologică, atributul desemnat prin aseitate - *existența de sine sau prin sine*, derivă din limba latină din doi termeni „a" + „se", la care se adaugă sufixul *itate,* semnificând faptul că existența derivă din sine însusi, ca atare nu are o sursa în afară de sine însuși. Așadar, noțiunea de aseitate, ca noțiune compozită, derivă de la prepoziția „a", cu sensul „de la", și prepoziția „se", cu sensul „de sine", ceea ce prin reuniunea celor două prepoziții conduce la expresia „de la sine", „din sine însuși", care nu are o sursă existențială în afară de sine însuși, caracterizată fiind printr-un alt atribut, cel al *autosuficienței,* la care vom reveni. Ca atare, acest atribut al lui Dumnezeu se referă la acea ființă care există prin sine, fără să aibă nevoie de altă ființă sau de vreo determinare cauzală, fiind din aceată perspectivă o ființă acauzată.

Din punct de vedere *conceptual* sau din cel al epistemologiei teologice, prin acest atribut e desemnată ființa care nu pot exista decât prin sine însăși, acea ființă unică fiind Dumnezeu. Aceasta înseamnă că în afara Sa, atributul aseității nu devine operaționalizabil, orice lucru sau ființă creată neputând exista doar prin sine, depinzând de mai mulți factori care influențează existența și evoluția lor. Cu atât mai mult, nu pot dispune de acel atribut al autosuficienței, orice ființă creată fiind într-o

continuă dinamică în scopul adaptării și supraviețuirii, depășindu-și pe cât este posibil condițiile de viață, optimizându-le. În ceea ce privește atributul aseității divine, stă în natura - logica lucrurilor ca acest atribut să-I aparțină doar lui Dumnezeu, El fiind singura Ființă Supremă acauzată, adică care există fără cauză.

Din punct de vedere teologic și transcendent, prin aseitate este desemnată existența în Sine și independenţa absolută a lui Dumnezeu. Cuvântul este deseori folosit cu referire la credința creștină în sensul că Dumnezeu conține în el însuși cauza și principiul propriei sale existențe. Așa cum se știe, acest principiu nu aparține exclusiv Dumnezeului creştin, ci se regăsește și în cadrul altor religii mari, cum ar fi iudaismul și islamismul, ca „mamă" și „soră" a creștinismul. Această proprietate se referă și la celelalte ființe care există de la sine, ceea ce e mai mult o iluzie, mai ales dacă ne referim la specia umană.

Din punct de vedere apofatic - negativ, înseamnă că El nu este condiţionat de nimeni şi de nimic exterior Lui, iar din perspectivă catafatică - pozitivă, înseamnă că are în Sine Însuşi totul - toate resursele energetice pentru a exista, cu tot ce se implică absolutul - atributele prin care se diferențiază de creaţie. Aceasta se afirmă prin judecata conform căreia Dumnezeu este fiinţa absolut perfectă, neputând fi condiţionat în nicio privinţă. El este plinătatea, perfecţiunea existenţei şi vieţii, condiţionează totul şi toate, având totul în Sine dimpreună cu principiul sau cauza propriei Sale Fiinţe, fără început şi fără sfârşit. Prin acest atribut, Dumnezeu Îşi descoperă numele, nume ce cuprinde plinătatea existenţei şi a vieţii, independenţa absolută, El fiind deţinătorul şi izvorul tuturor perfecţiunilor, numelui Său fiind pe veci, după cum se exprimă în cartea citată - Ieșirea: „Acesta-i numele Meu de-a pururi; aceasta-i pomenirea Mea din neam în neam…" (Ieșirea 3:15). În concepte omeneşti, nu deplin corespunzătoare pentru a exprima absolutul fiinţial, zicem că Dumnezeu nu poate să nu existe, să nu fie, şi că *există* în mod necesar, prin urmare fiind existenţa absolută. Asupra acestor aspecte vom reveni atunci când vom analiza argumentul cauzalității privind existența lui Dumnezeu.

Acest atribut a lui Dumnezeu a permis unor gânditori - filosofi și teologi să emită argumentul cauzalității în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, printre care îi amintim pe Aristotel și pe Anselm, ultimul ajungând la concluzia desprinsă dintr-un raționament logic în conformitate cu care, dacă toate lucrurile au o cauză și dacă nu se poate merge la nesfârșit, pentru a căuta o cauză, atunci este logic să concluzionăm și să acceptăm, am spune noi, existența unei a cărei existență nu este cauzată de nimeni și de nimic, și că această ființă este Dumnezeu. Opinia lui Aristotel, după care se pare că a fost influențat și *Anselm* (mileniul I, d.Hr.), cea în conformitate cu care există o primă cauză - un prim motor - primum movens ce pune în mișcare universul, este mai cunoscută, asupra sa nu vom insista, aici și acum, deoarece într-un alt capitol al

lucrării vom reveni asupra problematicii argumentelor existenței lui Dumnezeu, în mod deosebit asupra argumentului la care se face referință aici, argumentul cauzalității.

Chiar dacă Dumnezeu este o ființă fără cauză, mai mult imaginată, prin analogia chipului divin, cu care omul seamănă, ce nu poate fi depășită de nici o altă ființă, nu ne putem imagina o ființă mai mare decât Dumnezeu, ceea ce înseamnă că nimic nu i-ar putea cauza existența și nici determina mărimea, fiind o ființă necesarmente existentă, fără însă a se confunda cu existența, cum consideră filosofii substanțialiști și panteiști.

Recurgând la un alt raționament, în vederea susținerii existenței reale și nu imaginare a lui Dumnezeu, deci a proprii Sale conștiințe, cum vom arăta că se manifestă acest fenomen gnoseologic prin atributul ipseității, atunci în conformitate cu premisa adevărată, conform căreia Dumnezu ar fi doar o ființă imaginată, am ajunge la concluzia în conformitate cu care Dumnezeu n-ar exista decât în plan mental - imaginar, fără să dispună de o existență în Sine reală, ceea ce sub raport teologic este în mod evident fals, această invalidare a concluziei fiind infirmată de principiul logicii conform căruia de la o premisă adevărată nu putem infera decât o concluzie adevărată. Învers, dacă premisa de la care am plecat este falsă, și ca atare Dumnezeu nu este doar o ființă imaginată, atunci ar trebui să ajungem la concluzia falsă (conform aceluiași principiu logic), conform căreia Dumnezeu n-ar exista decât în plan mental - imaginar, ceea ce din punct de vedere teologic este infirmat, Dumnezeu existând prin Sine Însuși, fiind o ființă care există, mai mare decât oricare altă ființă existent și creată de El.

Cu alte cuvinte, ființa care există, necreată fiind, cu o existență de sine stătătoare, este mai mare decât ființa pe care putem noi să ne-o imaginăm și care este doar o reprezentare și imaginație a minții noastre și nu ceea ce este cu adevărat Dumnezeu. Este acea ființă față de care altceva mai mare nu poate fi conceput, mintea noastră limitându-se doar la acel ceva imperceptibil și imaginabil, fără să-I poată crea vreun contur - configurație ontologică, chiar în pofida faptului că Dumnezeu s-a revelat pe cale naturală și supranaturală, în scopul apropierii și intervenției Sale în lume, devenind după cum avea să spună marele teolog și filosof catolic, Thomas d'Aquino, ființa care este ”mișcătorul” a tot ceea ce mișcă. Idee regăsită mai înainte la Aristotel prin acel concept de ”causa causorum”, de care nu dispune decât Dumnezeu.

Chiar dacă pare a fi o noțiune cu puternice nuanțe biblice - scripturale, ideea aseității este regăsită și în filozofie, fiind considerată un principiu filosofic care stă la baza lumii. Noțiunea de aseitate ca cel mai important principiu provine cel puțin de la Platon și a fost folosit la o scară largă până la Sfântul Augustin, deși utilizarea exact

a cuvântului *aseitate* a început doar din Evul Mediu, având conotația pe care o vom descrie în continuarea demersului întreprins.

Din perspectivă scripturală și teologică, care ne interesează mai mult, atributul aseității este legitimtat prin versetul regăsit în cartea *Ieșirea*, scrisă de Moise, unde atunci când Domnul a fost întrebat de acesta cine este, cum îl cheamă, care este Numele Tău? adică, Cine ești Tu? Cum ești Tu?, întrebări ce vizau identificarea personalității și a însușirilor lui Dumnezeu, răspunsul fiind foarte laconic, concretizat prin acea sintagmă „Eu sunt Cel ce este - sunt" - YHWH - Ieșirea 2:14 (ceva imposibil sau foarte greu de pronunțat), prin care era desemnat caracterul indeterminant, infinit și imperceptibil al lui Dumnezeu. Acest răspuns provine din limba ebraică, fiind exprimat prin propoziția „ami Yehier aser Yehien", care în limba română este cunoscută, ca urmare a traducerii din limba greacă, prin sintagma devenită celebră pentru cunoscătorii Vechiului Testament, „Eu sunt Cel ce sunt", adică „Eu sunt Cel care are experiență prin Mine Însumi", „Cel care există de Sine și prin Sine", nefiind creat, limitat și determinat, identic cu ceea ce desemnăm prin Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, la care se adaugă și cea de-a treia Persoană Treimică, Duhul Sfânt.

Într-o altă carte, în Apocalipsa, regăsim interpretarea acestui atribut prin expresia „Alfa și Omega" (litere ce cuprind întregul alphabet grecesc), Domnul autoidentificându-se ca fire prin acest atribut al aseității, astfel că din perspectiva spațialității infinite, afirma: „Eu sunt Alfa și Omega, Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine, Atotțiitorul" (Apocalipsa 1:8), completat ulterior prin dimensiunea temporalității - eternității: „Eu sunt Alfa și Omega, Cel Dintâi și Cel de pe Urmă, Începutul și Sfârșitul" (ibidem 22:13). La Sfântul Apostol Pavel, acest atribut era exprimat prin judecata: „…din El și prin El și 'ntru El sunt toate" (Romani 11:36).

Revenind la textul vetertestamentar prin care este delimitat acest atribut fundamental al lui Dumnezeu, cartea Ieșirea, vom scoate în evidență adnotările făcute de Bartolomeu Anania (Biblia, p.81), adnotări care explică modul în care Dumnzeu Se autodefinește pe Sine. Definiția concentrată în celebra tetragramă YHWH (care se poate citi YAHWE sau, mai rar, IEHOVA), al cărei nucleu e verbul "a fi". Testul ebraic are câteva variante de traduceri: "Eu sunt Cel ce sunt" (misterul lui Dumnezeu Care refuză să-Și dezvăluie numele); "Eu sunt ceea ce sunt" (ființa prin ea însăși); "Eu sunt fiindcă sunt", mai simplu: "Eu sunt" (care conține în sine propria-i cauzalitate) și chiar "Eu sunt ce voi fi" (Cel pe Care oamenii Îl vor percepe prin revelații succesive). Septugianta preferă sensul "Eu sunt Cel ce este", mai simplu: "Cel ce este" (Dumnezeu este existența în sine, singura realitate adevărată și cauza unică a tuturor realităților.); așa traduce și Biblia de Ierusalim, revendicându-și aplicarea unei riguroase sintaxe ebraice.

Pentru a clarifica și mai bine dialogul dintre Dumnezeu cu Moise pe muntele Sinai, acolo unde Domnul s-a revelat din acel rug aprins, auzindu-i doar vocea nu și fața, pentru a demonstra că Dumnezeu este privativ de dimensiunea ontologică timp, vom conjuga posibilele sensuri și atribuții ce emerg acestei sintagme ce are la bază verbul a fi, „Eu sunt Cel ce sunt" sau "Eu sunt Cel ce este", corelativă cu cele trei moduri ale timpului, pe care le putea deține în plan ontologic, în raport cu acest verb - a fi: trecut, prezent și viitor, știut fiind că verbul în cauză este impropriu existenței lui Dumnezeu.

Cu referință la existența lui Dumnezeu, corelativă cu timpul trecut a verbului a fi, ceea ce se subînțelege că este o absurditate, la fel și celelalte două moduri ale verbului conjugat, rezultatul obținut ar fi:

La timpul trecut:

Eu am fost Cel ce am fost
Eu am fost Cel ce sunt
Eu am fost Cel ce voi fi

La timpul prezent:

Eu sunt Cel ce am fost
Eu sunt Cel ce sunt
Eu sunt Cel ce voi fi

La viitor:

Eu voi fi Cel ce am fost
Eu voi fi Cel ce sunt
Eu voi fi Cel ce voi fi

Lăsând la latitudinea fiecăruia, dar și la capacitatea de analiză și interpretare a rezultatelor desprinse din acest exercițiu logic asupra acestui atribut onto-teologic al lui Dumnezeu, vom putea observa că dintre cele trei moduri temporale, cel care corespunde pe deplin definiției rezultate din dialogul lui Dumnzeu cu Moise este cel al timpului prezent: "Eu sunt Cel ce sunt"- "Eu sunt Cel ce este" și nu cel care vizează trecutul exprimat prin sintagma Dumnezeu a fost sau cel care vizează viitorul, Dumnezeu va fi, moduri ce ar limita existența infinită și eternă a lui Dumnezeu. Dacă am accepta celelalte două variații temporale, definiția nu ar fi nici plenară și nici exhaustivă, limitându-I existența lui Dumnezeu fie la ceea ce *a fost,* fie la ceea ce *ar putea fi*, presupunând o determinare cauzală ontologică, infirmând argumentul de factură existențială sub raport ontologic și cosmologic în conformitate cu care: Dumnezeu ar fi fost cauzat existențial și nu ar fi necauzat; ar exista printr-o determinare cauzală și nu ca existență de sine stătătoare. Ca atare sintagma acceptată - "Eu sunt Cel ce este" exclude orice determinare și existență temporală, corespunzând unui timp fără timp, și a unei cauze fără cauză. Nu este necesar să evidențiem limitele presupuse ale celorlalte două moduri prin care am conjugat verbul *a fi,* coroborat cu

exisența lui Dumnezeu, ele fiind foarte ușor de semnalat, limita maximă posibilă de a fi existat fiind regăsită la modul temporal viitor, ceea ce face să fie exclusă existența prezentă a lui Dumnezeu: “Eu voi fi Cel ce am fost”, existența trecută: “Eu voi fi Cel ce sunt” și existența trecutului și a prezentului: “Eu voi fi Cel ce voi fi”.

Așa cum putem deduce, aceste afirmații încorporează mai amplu Ființa lui Dumnezeu, care, așa cum ne putem da seama, există în afara timpului: trecut, prezent și viitor în care s-a desfășurat și se va desfășura istoria omenirii, Dumnezu fiind veșnic, etern, fără început și fără sfârșit: *Înainte de se fi născut munții și înainte de a de a fi fost formate pământul și lumea, din vejnicie în vejnicie, Tu ești Dumnezeu* (Psalmi 90:2, asociat cu Proverbele lui Solomon 8:25-26).

Cea mai mare problemă care se pune din punct de vedere teologic și onto-teologic este cea legată de „identitatea lui Dumnezeu”, exprimată prin întrebarea Cine este Dumnezeu? Întrebare retorică a cărui răspuns nu ne-a fost dat nici chiar de Cel la care ne referim, un asemenea răspuns putându-l doar intui - revela, nu și demonstra, oricâte argumente și atribute am putea găsi și conferi lui Dumnezeu doar prin intermediul raţiunii. Dacă apelăm la textul biblic reveladin cartea Ieşirii a lui Moise, vom putea observa că răspunsl este destul de evaziv - „Eu sunt”, răspuns ce corespunde la întrebarea “cine eşti?”, ca ulterior, la insistenţele lui Moise, în scopul completării unui asemenea răspuns eliptic dat de Dumnezeu, să-i replice prin sintagma „Eu sunt cel ce este - sunt”. Este un răspuns “diplomatic”care nu permite evaluări spaţio - temporale ale divinităţii şi nici de natură psihologică, care să-i poată contura personalitatea și identitatea, în pofida faptului că ne sugerează, fără a putea confirma, că seamănăm cu El, întrucât am fost creaţi după chipul şi asemănarea Sa, adică liberi, acordându-ne liberul arbitru, asemenea puterii divine care spre deosebire de alte puteri, este omniprezentă şi omnipotentă, diferenţiindu-se de puterea emergentă creaţiei, şi ca atare, Dumnezeu nu poate fi identificat cu nicio persoană şi cu niciun spirit, având o existenţă impersonală.

Dacă l-am echivala pe Dumezeu cu existenţa - realitatea creată - pe un fond panteist, l-am lipsi de atributul său fundamnetal, acela de putere absolută, independentă de timp şi spaţiu, adică de a dispune de o existenţă atemporală şi aspaţială.

Completând semnificația atributului aseității, Sfântul Grigorie de Nazianz, cu privire la acest atribut, afirma: „Dumnezeu era şi va fi de-a pururi sau, mai curând, este de-a pururi... Căci cuprinzând totul în El, El are Ființa, Ființa fără început şi fără sfârşit, ca un ocean infinit şi fără hotar”. La aceste referințe adăugăm și pe cea a lui Clement Alexandrinul, care afirma că „Numele *Cel ce este* arată că într-adevăr El singur există, că El a fost totdeauna, că este şi va fi”. Teză susținută și de Sfântul Ioan Damaschin, care afirma că „Dintre toate numele care I se dau lui Dumnezeu, cel mai

corespunzător pare să fie „Cel ce este”, pentru că el cuprinde întreaga existenţă, ca o mare nemărginită şi nesfârşită”, vizând și atributele infinității, eternității și cel al *vejniciei*, pe lângă cel al aseității.

Un atribut atât de important al lui Dumnezeu, prin care era desemnată firea lui divină, nu putea să lase indiferenți teologii creştini, în mod deosebit pe cei ortodocși, mai sensibili la existența prin Sine a lui Dumnezeu, prin atributul aseității, dar și a *conștiinței de Sine*, ca o conştiința universală - cosmică, ceea ce este desemnat prin atributul ipseității. Teologului ortodox D. Stăniloae consideră *existenţa de Sine* mai sus decât toate celelalte atribute de Sine ale lui Dumnezeu, *identificând existenţa de Sine cu esenţa de Sine,* ceea ce înseamnă că nu doar existența ca existență este importantă în determinarea aseității, ci faptul că această existență nu are nevoie de nimic, este necondiționată, ca existență în sine. Întrucât esenţa nu este dată real decât în subiect, se poate spune că suportul tuturor atributelor divine este realitatea ipostatică sau întreit ipostatică dumnezeiască.

În acest sens, teologul român îl citează pe Sfântul Dionisie Areopagitul, arătând că „însăşi existenţa este a Celui ce este, deci existenţa este a Lui şi nu El al existenţei, evitându-se pe cât posibil exprimarea tautologică dacă nu ținem seama de aspectul onto-teologic. Mai pe înțelesul nostru, dincolo de exprimarea teologică și onto-teologică, prin acest atribut înțelegem că existenţa este în Dumnezeu şi nu Dumnezeu în existenţă, aspect mai greu de înțeles, atâta timp cât se încearcă delimitarea Creatorului de creație, adică de existența celor create. Cu alte cuvinte, Dumnezeu nu este dependent de niciun fel de formă a verbului a fi, existenţa fiind cuprinsă în El, care există în afara a ceea ce este desemnat prin ființa concretă - ontologică, existând doar ca Ființă onto-teologică sau ontoteocratică.

Această definiţie a *aseității* lui Dumnezeu este în strânsă legătură cu înţelegerea dionisiană a teologiei şi cunoaşterii mistice, conform căreia *Dumnezeu nu există, ci supraexistă.* Cu referință la Dumnezeu Treime, teologul român susține și sprijină în același timp teza teologică în conformitate cu care Dumnezeu este „supraesenţa tripersonală” sau ”tripersonalitatea supraesenţială”, care, chiar dacă pare un simplu joc de cuvinte, nu este adevărat, întrucât acest procedeu ludic evidențiază profunzimea aprecierii făcute de marele teolog român.

Modul de a exista în toate timpurile a lui Dumnezeu, indiferent de aceste moduri ce delimitează timpul și existența în timp a creației, este regăsit și la Fiul lui Dumnezeu. O asemenea afirmație este făcută de Sfântul Apostol Petru, care susține că Mielul lui Dumnezeu, care a ridicat păcatul lumii, a fost cunoscut mai înainte de întemeierea lumii: „Cel ce rânduit a fost mai' nainte de' ntemeierea lumii…” (1 Petru 1:20).

Afirmație completată de Sfântul Apostol Pavel, prin care arăta că Dumnezeu și-a ales urmașii înainte de întemeierea lumii: „Într'acest chip ne-a și ales întru El mai înainte de întemeierea lumii, pentru ca' ntru iubire să fim în fața Lui sfinți și fără prihană …" (Efeseni1:4) și, în mod similar, speranța noastră legată de viața veșnică a fost promisă mai înainte de *vejnicie,* mai înainte de începerea timpului, după cum mărturisește același apostol în Epistola către Tit (1:2): „întru nădejdea vieții veșnice pe care mai' nainte de toți vecii a făgăduit-o Dumnezeu…". El, fiind prezent nu numai în același timp în toate locurile, ci în același loc în toate timpurile", corespunzând pe deplin cu modalitatea temporală prezentă a conjugării verbului a fi, în consonanță cu sintagma "Eu sunt Cel ce sunt"- "Eu sunt Cel ce este".

O asemenea asociere - identitate sub raport teologic, prin intermediul atributului aseității, este operațională și în ceea ce privește natura lui Iisus Hristos, asemănătoare din această perspectivă cu firea - natura lui Dumnezeu Tatăl. În acest sens, în Epistola către Evrei, același apostol declara că „Iisus Hristos este Același, ieri și azi și în veci" (Evrei 13:8).

Aceste expresii ne vorbesc despre existența în prezența lui Dumnezeu a Fiului Său care a parcurs timpul trecut, putând vorbi despre o veșnicia trecută, existând dinaintea creației, printr-un asemenea trecut veșnic, care asemenea trecutului veșnic va trăi și exista și într-un viitor veșnic. Astfel, cuvântul veșnic, continuu, permanent, întruna, necontenit etc., indică o durată care nu are nici început nici sfârșit, care nu se supune nici unei determinări temporale, desemnând acel atribut al veșniciei lui Dumnezeu, la care ne-am referit deja.

De la acest atribut al *aseității*, prin intermediul chipului nostru, asemănător cu chipul lui Dumnezeu, se ridică întrebarea dacă, după chipul lui Dumnezeu suprafiinţial, omul are oarecum calitatea de a exista prin sine - de a fi și de a exista de sine stătător, asemenea Celui căruia îi poartă chipul? Răspunsul este previzibil și evident de factură negativă, deoarece ca ființă creată, omul nu poate să dispună de acest atribut, el depinde de Creator și ca atare dispune de ceea ce Creatorul nu are nevoie, anume de *quiditate* (concept aristotelian prin care este desemnat faptul că un obiect, fenomen sau ființă, pentru ca să fie ceea ce este, a-l putea delimita de altele, are nevoie de o cauză primă sau de un ansamblu de factori care condiționează existența acestora - dasein-ul în limbaj heideggerian.

Se subînțelege că pe Dumnezeu nu-L caracterizează un asemenea atribut ontologic - cauzal, neavând nevoie de vreo cauză pentru a exista, pe El îl caracterizează *aseitatea,* dispunând în acest sens de o existență în Sine, și să fie ceea este El Însuși, pe fondul *ipseității*, și nu altceva, fiind necondiționată prin acel atribut al *quidității,* neavând nevoie de vreo determinare din afara Sa pentru a fi ceea ce este, fiindu-și suficient Sieși, adică *autosuficient*.

Fiind o persoană creată, de esență divină, prin calitate de persoană pe care Dumnezeu a dat-o creaturilor, omul participă la aseitatea lui Dumnezeu prin această natură divină a creaturii, fiind creată astfel premisa participării acestor forme ale creației la aseitatea Sa. În ceea ce privește participarea omului la aseitatea divină, această participare se realizează prin energiile divine, ținând seama de numitorul comun al omului cu Dumnezeu, chipul lor comun, cel prin care omul dispune de unele atribute comune cu Dumnezeu.

Cu referință la acest subiect teologic, D. Stăniloae avea să susțină că subiectul uman este şi el apofatic şi nu se epuizează în acte, căci energiile lui nu sunt una cu esenţa ca la obiecte. În acest sens, sublinia: „După credinţa noastră, dacă nu ar exista o Persoană supraexistentă, neîncadrată în sistemul de referinţe al naturii, n-ar putea exista nici persoana umană, într-un anumit fel supraexistentă şi ea, capabilă de o existenţă neîncadrată deplin în sistemul de referinţe al naturii şi chemată la comuniunea cu o astfel de existenţă perfectă şi eternă, adică în relaţie liberă cu Persoana supremă“ (D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă,* vol. I, pag. 114). Am spune noi, prin sufletul nepieritor și nu prin trup!

O falsă iluzie a aseității omului ar fi creată prin acceptarea liberului arbitru, în conformitate cu care omului i-a fost creată libertartea de a exista prin sine - de sine stătător, ceea ce este fals, ca ființă creată omul neputând exista decât prin intermediul și sub îndrumarea celui care l-a creat, depinzând în momentele decisive ale existenței sale de Providență, noi fiind în permanență urmăriți prin intermediul destinului de grija proniatoare a lui Dumnezeu. Cel ce există prin Sine, care dispune de o existența liberă de orice constrângere și condiționare spațio-temporală este unica Ființă necreată, Dumnezeu. El este unicul care nu este încadrat în vreun sistem de referințe, nici conceptual și nici empiric, ca existență fizică, fiind lipsit de vreo limită, caracterizându-L perfecțiunea și veșnicia.

Opinii similare cu cele desprinse din cărțile de teologie există și în alte lucrări, una dintre acestea fiind lucrarea de dată relativ recentă, „Codul lui Dumnezeu”, aparţinând autorului Gregg Braden, o carte de inspiraţie mai mult esoterică şi cabalistică, decât de factură teologică, de aceea nu vom prezenta punctul de vedere a acestui autor, doar în scop comparativ cu textul teologic. Mai important decât această analiză comparativă este faptul că Braden preia etimologia numelui de Dumnezeu prin sintagma binecunoscută, „Eu sunt cel ce sunt”, de la profesorul de Cabala, Z’ev ben Shimon Halevi, din lucrarea „Kabala”, care rezumă numele lui Dumnezeu prin cuvintele simple, „Dumnezeu este Dumnezeu”.

Vom desprinde alte lucruri şi mai interesante de la acest autor. Spre exemplu, atunci când face referinţă la tărâmurile creaţiei, reprezentate de cei zece *sefiroţi* din „Arborele Vieţii” din tradiţia ebraică veche, în mod deosebit la primul tărâm, cunoscut

sub denumirea de *sefirotul Keter* sau *Coroana* (vezi lucrarea citată de Halevi, „Golden Treasury of Bible Stories” a lui Arthur W.Spaulding, Nashhville: Southern Publishing, 1954, „Comoara de aur” din Poveşti biblice), Halevi observă că acest sefirot este asociat cu numele „Ehyeh asher ehyeh”, ceea ce se traduce prin sintagma „Sunt ceea ce sunt” sau începutul şi sfârşitul creaţiei. După Gr. Braden, acesta ar fi fost numele primit de Moise atunci când i s-a adresat lui Dumnezeu cu întrebarea „Cum Îl cheamă?” (Ieșirea 3:13).

Pentru relevanţa lor redăm mai jos corelaţiile dintre aceste elemente, aşa cum sunt evaluate de Halevi (op.cit.p.9, apud. G. Braden, p.133 şi p.92, unde alături de cei zece sefiroţi prezentaţi, mai este prezentat şi sefirotul - tărâmul denumit *Hod,* corespunzător atributului divin Reverberaţia, şi unde Keter subordonează cei zece sefiroţi, aflat deasupra şi nu printre ei).

Numele sefirotului	**Atributul**	**Vechiul nume a lui Dumnezeu**
Keter	*Coroană*	*EHYEH*
Hokmah	*Înţelepciune*	*YHVH*
Binah	*Înţelegere*	*ELOHIM*
Daat	*Cunoaştere*	*Fără nume*
Hesed	*Compasiune*	*El*
Gevurah	*Dreptate*	*YAH*
Tiferet	*Frumuseţe*	*YHVH ELOHIM*
Nezah	*Eternitate*	*YHVH ZEVAOT*
Yesod	*Temelie*	*EL HAI SHADDAI*
Malkhut	*Împărăţie*	*ADONAI*

Corelaţiile dintre numele sefirotului, atributul lui Dumnezeu şi vechiul nume atribuit divinității iudaice unice.

Acestă dinamică a numelui lui Dumnezeu scoate în evidenţă că acesta nu este nici unic şi nici static, fiecare nume, corespondent unui sefirot sau altul, dispune de atribute şi nume diferite. Spre exemplu, numele *Yah* şi *El Hai Saddai* au mai multe conotaţii semantice, putând însemna, deopotrivă, *Domnul a tot ce există, Dumnezeul lui Israel, Dumnezeu cel viu şi Regele universului.* Ca atare, sunt mai multe combinaţii ale unei singure puteri, concentrate într-un singur nume, similar cu efectele unei singure forţe care nu poate fi cunoscută direct.

Am reprodus această dinamică a numelui lui Dumnezeu pentru a putea observa că acest nume nu este static şi corespunde mai degrabă unei traduceri dinamice, adecvate şi corespondente cu o asemenea dinamică epistemologică. Rămâne constant cuvântul ebraic Ehyeh din sintagma „Ehyeh asher Ehyeh”, derivat din rădăcina „a fi” la persoana întâi singular, fără a se face precizare la timp: am fost,

sunt, voi fi, ceea ce poate însemna, deopotrivă, „Eu sunt", „Eu voi fi". Faptul că acest cuvânt apare de două ori în sintagma prezentată, sugerează că timpurile folosite ar putea fi diferite pentru fiecare dintre cele două cazuri Dacă admitem această interpretare prin dublarea sensului verbului a fi, prin eu sunt şi eu voi fi, care se pare a fi cea mai plauzibilă în varianta sintagmei oferite de Halevi, corespunzătoare primului sefirot *Keret*, tradusă prin „Sunt ceea ce sunt", atunci sintagma ce desemnează numele lui Dumnezeu ar putea lua forma dinamică, „Eu voi fi cine voi fi" sau aşa cum este cunoscută, ca variantă clasică, „Eu sunt cel ce sunt" sau „cine" sunt, întrucât Asher este polisemantic, putând însemna la fel de bine, *cine, care* sau *ce.*

Astfel, cuvintele pe care Dumnezeu le-a folosit pentru a-şi identifica identitatea ontologică - existenţială infinită (în raport cu versiunile mai timpurii ale Cabalei, unde numele lui Dumnezeu era „Ayin Sof", ceea ce ar corespunde cu acel atribut al infinititudinii, însemnând Infinit sau Fiinţă infinită, ar putea fi citite în cel puţin trei combinaţii, precum: „Eu sunt cel/care/ce sunt"; „Eu voi fi cel/care/ce voi fi" şi „Eu voi fi cel/care/ce voi fi, după voinţa Mea".

Întrucât se complicau prea mult lucrurile, a rămas consacrată traducerea numelui lui Dumnezeu, corespunzătoare cu primul sefirot, prin cunoscuta sintagmă „Eu sunt cel ce sunt". Versetul 14 şi următoarele din capitolul 3 al cărţii Ieşirea este lămuritor din acest punct de vedere, acolo făcându-se precizările necesare în decelarea acestei sintagme ce a ridicat şi mai ridică şi în prezent multe semne de întrebare, traducerea omului neputând fi identică şi identificată în acelaşi timp cu adevărata identitate a lui Dumnezeu. Ceea ce trebuie reţinut este faptul că atât în Vechiul Testament, cât şi în Tora, Dumnezeu I se adresează lui Moise într-un mod personalizat, reducând sfera atributivă pentru poporul ales, cel care s-a arătat lui Moise fiind *Dumnezeul lui Avraam, a lui Isaac şi a lui Iacob* şi nu a întregii umanităţi. De ce nu este imparţial este o altă temă ce sugerează răspunsuri ce transcend caracterul universal şi obiectiv al puterii Sale absolute, în acea vreme, unde şi când Dumnezeu era cu mult mai personalizat decât în vremurile ulterioare, când şi unde ştiinţa şi raţiunea îi acceptă alte conotaţii decât cele revelate unor aleşi, fie ca indivizi, fie ca popoare.

O asemenea interpretare adecvată sensului devenirii divinităţii, ca să ne exprimăm în mod generic, ar putea stârni unele obiecţii din partea teologilor creştini, care sunt cu mult mai reticenţi şi conservatori în raport cu aceste inovaţii lingvistice. La fel, și o asemenea încercare temerară de a realiza aceste analogii, poate fi interpretată chiar ca o blasfemie faţă de Cuvântul biblic original, necunoscut de fapt, adevăratul și originalul text fiind produsul revelației - intuiția, prin ceea ce i-a fost sugerat lui Moise de către Dumnezeu. Așa cum am văzut și este cunoscut, numele lui

Dumnezeu, impersonalizat și nedefinit, prin care se prezintă Domnul lui Moise, nu este static, ci cunoaște o dinamică epistemologică, în raport cu devenirea creaţiei și a capacității rațiunii de a surprinde această dinamică reciprocă dintre Creator și creație. Faptul că a existat un început al creației rezultă chiar din primul verset al cărții Facerea, unde se afirmă că „Întru' început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul", continuîndu-se prin versetul în care este prezentat contextul - situația la care a ajuns creația în continua sa devenire: „…pământul era nedesluşit şi ne' împlinit; şi întuneric era deasupra genunii; Şi Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor". Dacă ne referim la acel „întru' început", atunci înseamnă că există şi un sfârşit, „calea" de la început până la sfârşit, fiind supusă acestei deveniri continue.

Aşa cum susţinea în adnotările sale şi ÎPS *Bartolomeu V. Anania* la traducerea Bibliei (Septuaginta), „...atunci când El, prin propria Sa voinţă şi putere, a hotărât ca lumea să aibă un început, pentru a nu rămâne în „interiorul dimensiunii nemărginite şi atemporale", tot aşa a hotărât să aibă şi un sfârşit, ceea ce în mod legic şi logic implică această deschidere şi devenire ontologică a lumii create, adică a ceea ce în ebraică este desemnat prin sintagma „cerul şi pământul". De unde concluzia că această sintagma întru' început (en arhe) cu care, probabil, nu în mod întâmplător se deschide Cuvântul Lui Dumnezeu omenirii, sugerează că Dumnezeu transcende începutul şi că El este anterior oricărei mişcări, identificându-se cu acel verb la care ne-am referit, şi care desemnează *devenirea* (reamintind că în ebraică verbul *hawah* înseamnă *a deveni* şi se traduce prin Dumnezeu sau Domnul Dumnezeu, derivat din Yahwe, Dumnezeul de mai târziu al evreilor).

Vom încerca să argumentăm oportunitatea acestui nou sens atribuit divinităţii şi implicit lui Dumnezeu, chiar dacă pentru unii ar părea o blasfemie**.** În acest sens, vom recurge la unele paralelisme şi analogii dintre dintre semnificaţiile atribuite acestei categorii de maximă generalitate şi abstractizare, care este Dumnezeu, de către diferitele accepţiuni şi oportunităţi epistemologice, ştiut fiind că sensul adevărat rămâne închis raţiunii umane, Dumnezeu fiind „ceea ce este", prin răspunsul, „soluţia" găsită cu ajutorul căreia am descifra acest adevăr absolut, înscris în „codul divin", ne-am autoelimina ca oameni, devenind dumnezei, aşa cum s-au autocreat zeii prin puterile lor miraculoase, dar care erau tot creaturi ale unicului Creator.

Dacă facem o paralelă cu istoria filosofiei greceşti, vom putea observa că acest verb ebraic ce desemnează *devenirea,* la fiosofii greci, în mod deosebit la cei materialişti (situaţie similară fiind regăsită şi în traducerea Bibliei în Vulgata, adică într-un limbaj mai accesibil, de factură kerigmatică), are conotaţia principiului sau a principiilor, printre altele fiind comun cu acest atribut al infinităţii şi atemporalităţii. Nu se spune însă în Biblie cum a făcut, din ce a făcut şi nici în ce scop a făcut, mai corect spus, a creat Dumnezeu creaţia. Ca să nu ne mai întrebăm, cu ce mijloace.

Aceasta lasă să se înţeleagă faptul că Dumnezeu a creat ceea ce a creat din nimic, sintagma „întru' început" devenind exclusivistă sub acest raport, la început nefiind decât Cuvântul" şi nimic altceva de esenţă materială.

Adevăr recunoscut şi mărturisit de Fiul lui Dumnezeu, care ştia mai bine decât oricine acest început lipsit de substanţă materială, prin însăşi natura Sa divină, în acest mod fiind exclusă prezumţia unei materii preexistente, Dumnezeu creând lumea pe baza acelui principiu „ex nihilo", adică „din nimic", ceea ce în concepţia materialiştilor conduce la ideea „ex nihilo nihil", adică din nimic, nimic iese sau se creează, ceea ce ar limita orice atribut divin, implicit pe Dumnezeu ca putere absolută ce depăşeşte orice închipuire şi raţionament uman.

Nu este mai puţin adevărat că o asemenea teză a existenţei principiului imaterial a fost prefigurat şi invocat mai înainte de Platon, prin celebra teză a ideii absolute, numai că spre deosebire de teologie, acest mare filosof nu interpretează atributele divinităţii, ci doar le prefigurează într-o posibilă idee ce premerge substanţa materială a lucrului desemnat. Este doar un pas şi nu o revoluţionare în planul descifrării „codului lui Dumnezeu", ca să reproducem titlul cărţii deja citate, „Codul lui Dumnezeu. Secretul trecutului, promisiunea viitorului", lucrare ce atrage atenţia cel puţin prin titlul ei, ca să nu mai vorbim de conţinut.

În încheierea analizei acestui atribut, putem desprinde concluzia conform căreia Dumnezeu nu poate fi nici numit şi nici cuprins cu mintea, fiind deopotrivă în mintea şi sufletul fiecărui om, şi, totodată, în afara acestora, dispunând, deopotrivă, de o *existență de sine sau/și prin sine*. Cel viu şi Cel etern, cum mai este desemnat Dumnezeu, se regăseşte și recunoaște în actul creaţiei şi efectele induse prin aceasta, de accea pentru a-L putea cunoaşte pe Dumnezeu, mai întâi tebuie să-i cunoştem creaţia, adică ceea ce s-a lăsat văzut simţurilor şi cugetului nostru, de la universul mic la universul mare. Prin aceasta Dumnenezeu a demonstrat că nu-și era suficient Sieși, simțind nevoia să se reveleze creației prin lucrurile și ființele create, printre care, în universul cunoscut, doar omul este în măsură să-i poată contempla existența.

Cu toate acestea, vorbind despre acest atribut divin, cum este aseitatea - existența în sine, acesta s-ar părea că contrazice faptul că Dumnezeu a fost „văzut" de unii oameni (Moise doar l-a auzit!), ca atare, prin intermediul revelației și nu pe cale senzorială, Dumnezeu S-a „arătat" unor oameni prin acel fenomen divin al kenozei - întrupării în lume, nu prin creație, ci pe calea revelației supranaturale, prin Fiul Său.

Atât despre aseitate, în continuare, legat de acest atribut divin, vom vorbi despre autosuficiență, care doar dintr-un anumit punct de vedere este validat, nu în totalitate, și anume din perspectiva cauzalității existenței Sale, fiindu-Și suficient din acest punct de vedere, mai corect spus, nu are nevoie de vreo cauză în planul etiologiei Sale divine, existând prin Sine și pentru Sine.

Autosuficiența

Așa cum vom putea deduce, chiar pe acest fond paradoxal, ca atribut al lui Dumnezeu, *Autosuficiența* **-** *Self Sufficient,* ca atribut al lui Dumnezeu, este legată și corelată și cu alte atribute, în primul rând cu atributele aseității, atotputerniciei, infinității, eternității, ceea ce-L face pe Dumnezeu să fie ceea ce este, și nu altcineva sau altceva, după cum poate fi interpretat prin atributul ipseității, fără să aibă nevoie de vreo determinare cauzală, existând în afara quidității, ca atribut prin care este desemnat ansamblul factorilor care condiționează sau determină esența unui lucru sau tot ceea ce face ca o entitate să fie ceea ce este, existând prin sine înșăși, fiind ceea ce este prin Sine, în afara altor factori care să-L facă să atingă acel status onto-teologic suprem.

Ca atribut exclusiv divin, regăsit din păcate și în rândul ființelor umane create și conștiente de această limită umană, autosuficiența ridică mai multe semne de întrebare. Una dintre aceste întrebări, firești de altfel, este de ce dacă Dumnezeu Își este suficient Sieși, putând exista în și prin El Însuși, a mai creat lumea?! Mai adecvat sensului și scopului urmărit prin creație, această întrebare ar putea căpăta forma: care este rațiunea pentru care am fost noi creați?, mai ales dacă Dumnezeu are totul, și dacă este deplin satisfăcut în El Însuși?

În acelaşi plan interogativ - retoric se regăseşte şi cunoscutul filosof român P.P.Negulescu, atunci când realizează paralela dintre atributul infinititudinii universului - creaţiei, ce corespunde atât absolutului cât şi relativităţii creaţiei, şi implicit unui atribut - al infinității, care transcede ceea ce derivă din el, asemenea lui Dumnezeu care transcende creaţia, adică finitul creat. În acest context paradoxal şi pe fondul acestei paralele dinte absolut şi relativ, infinit şi finit, Creator şi creaţie, filosoful citat făcea următoarea remarcă : „Dacă infinitul n-a rămas veşnic singur este fiindcă a avut nevoie de finit, ca să existe. Și astfel, fie că am admite că Dumnezeu a produs lumea printr-o emanaţie necesară, fie că am admite că a creat-o liber, adică fără nici o necesitate a naturii sale, obiecţia rămâne întotdeauna aceeaşi. Pentru ce, adică, a creat-o? De ce a luat naştere universul? De ce Dumnezeu nu a rămas închis, n-a rămas învăluit în Sine însuşi?” (cf. lucrarea *Scrieri inedite. Probleme cosmologice*).

Pe acest fond antinomic dintre existenţă şi nonexistenţă, Fichte recunoaşte chiar originea ideii devenirii, iar Hegel prin celebra sa triadă identifică existenţa - Cuvântul obiectivat, cu antiteza, iar scopul devenirii, cu sinteza, similar principiului antropic, la care ne vom referi într-o altă secvenţă. De aici concepţia panlogistă şi panlogismul, prin intermediul căruia procesul devenirii cosmice este privit ca un proces logic, “tot ceea ce este real, este şi raţioanal”, adică se originează printr-o raţiune cosmică.

Problema devenirii şi a identităţii lui Dumnezeu cu acest principiu atemporal, care vizează atemporalitatea şi infinititudinea spaţiu - temporală, ca raport dintre absolut şi relativ, în ultimă instanţă aseitatea, poate fi analizată şi prin prisma relaţiei cauză-efect. Într-o asemenea analiză şi dintr-o asemenea perspectivă a diacroniei, filosoful român citat, identifica scopul universului cu cauza lui, observând ”căci, trebuie să fie absolut şi infinit, scopul universului nu poate exista decât alături de cauza lui, care este şi ea prin definiţie absolută şi infinită. Două absoluturi, care ar exista "alături" unul de altul, s-ar limita reciproc, devenind relative, şi tot aşa două "infinituri" care ar exista "alături" unul de altul, s-ar limita reciproc, devenind finite".

Concluzia logică la care ajunge P.P.Negulescu este exprimată prin următoarea judecată ipotetică : "Dacă scopul universului se confundă cu cauza lui, atunci Dumnezeu a creat universul pentru Sine Însuşi" (ibidem). Întrebarea care poate descinde dintr-un asemenea raţionament uman vizează motivaţia pentru care care a creat universul, adică de ce l-a creat - în ce scop, şi cu ce mijloace? Asemenea întrebări devin retorice, atâta timp cât Dumnezeu este mai presus de logica şi raţiune umană, scopul şi finalitatea creaţiei fiind înscrise în acel "cod divin", inaccesibil descifrării de către om şi raţiuii în general. Ceea ce-i este permis omului să cunoască sunt doar unele atribute ale lui Dumnezeu, dar şi pe acestea mai mult simțindu-le și intuindu-le, decât să le poată percepe şi înţelege pe cale raţională, fie apofatică, fie catafatică. Asemenea propriei Sale identităţi, şi cunoaşterea transcede posibilităţii, fiindu-i interzisă omului, asemenea primei perechi care a depăşit pragul accesibil cunoaşterii prin tendinţa depăşirii lui. De aceea, omului îi revine în primul rând sarcina autocunoaşterii şi doar prin această conştiinţă a Sinelui să tindă spre cunoaşterea Celui care i-a conferit o a semenea identitate analogică cu El, din anumite puncte de vedere, dar care nici pe departe, nici chiar în planul devenirii, nu permite egalitate în plan atributiv, cu atât mai puţin în cel al identităţii.

O altă întrebare legată de atributul autosuficienței ar fi cea cu privire la natura diferită a firii Creatorului și a creației, mai precis, ea putând lua următoarea formă: cum poate intra Dumnezeu într-o lume care îi este improprie din punct de vedere ontologic, când este știut că Dumnezeu este o ființă spirituală și nu una materială? Răspunsul ar fi legat de atributul omnipotenței: Dumnezeu poate să facă ce vrea, ceea ce a și făcut, S-a transformat în om prin Persoana Fiului Său, nefiindu-Și suficient Sieși. Dintr-o asemenea perspectivă trinitară este mai ușor de dat un răspuns la această problemă, Dumnezeu fiind configurat din trei Persoane o Trinitate de aceeași esență, alcătuind pe Dumnezeu care este Unul sub raportul unicității și ipseității - cu o conștiință de sine unică și unitră, ca atribute divine ce se presupun reciproc.

De aici ar rezulta sub raport logic că Dumnezeu nu este singur, cum este considerat în cadrul religiilor monoteiste, și nici autosuficient, în El conlucrând trei

entități reunite într-un conținut diferit, cu o formă comună, ceea ce nu este adevărat nici din perspective religiei creștine, ca religie trinitară, dar nu politeistă. Departe de a fi „plictisit” în Sine Însuși, cum s-ar putea deduce din aprecierea opusă făcută de Sfântul Apostol Pavel, în 1 Timotei (1:11), unde vorbește despre fericitul Dumnezeu și nu de un Dumnezeu autarhic, închis în Sine.

O asemenea stare pozitivă - de desfătare și veselie a lui Dumnezeu ne este prezentată și de Solomon în Proverbe (8:30-31), unde El se bucura și veselea. Dar Dumnezeu nu s-a „plictisit” mai ales după ce a creat omul, care i-a „dat mai mult de lucru” decât întreaga creație, cu excepția acelor îngeri căzuți și alungați din ceruri, printre care se află Satan, cel care a indus răul în lume - pe pământ. Așa cum stă scris în Facerea, nu după mult timp de la creația omului, acesta a decis să devină independent de Dumnezeu, alegându-și prin liberul arbitru acordat, un drum propriu de realizare de sine, ignorându-l pe Dumnezeu, voind, după propunerea diavolului, să devină ca Dumnezeu. Sau, altfel spus, să devină el însuși dumnezeu, adică propriul său demiurg.

Ori, îndepărtarea omului de Dumnezeu, din grădina Edenului și grația Sa, a creat alte probleme, omenirea săvârșind păcate ce necesita iertarea – mântuirea lor. Fapt ce a condus la revelația supranaturală prin trimiterea Fiului Său pentru jertfa supremă în acest scop mântuitor și a reformării relației omului cu Dumnezeu, ca să folosim o expresie contemporană. În acest scop, Dumnezeu l-a delegat pe om cu stăpânirea lumii, dându-i această impresie - iluzie pe care a creat-o ca suport pentru viața lui și a îmbunătățirii acestei relații.

Desigur, evoluția speciei umane a produs schimbări radicale legate de aceste raporturi cu divinitatea, ceea ce a condus la o anumită alterare a autosuficienței lui Dumnezeu, toate aceste schimbări necesitând intervenția Providenței în lume. Astfel, în prezent s-a dezvoltat o ramură a teologiei, denumită „Teologia Procesului”. Conform acesteia, Dumnezeu este Însuși într-un proces de dezvoltare, fiind afectat de relația cu omul și cu istoria. Charles Hartshorne, unul dintre inventatorii acestei teologii a procesului, spune că Dumnezeu este slujit de om și că omul aduce astfel o contribuție valorică lui Dumnezeu. Idee relativ similar cu ceea ce susținea și D. Stăniloaie, care punea un mare accent pe participarea omului la aseitatea lui Dumnezeu, implicând omul în acest fenomen. De aici rezultă că prin intermediul reciprocității imaginare a chipului, există valori comune transferabile, care dacă nu ar aparține uneia din aceste părți, ar lipsi celeilalte. Acest raționament conduce la concluzia că dacă nu ar fi omul, i-ar lipsi lui Dumnezeu asemenea valori, ceea ce este fals, omul și creația devenind câmpul experimental unde Dumnezeu își pune în aplicare aceste valori și calități, fără să depindă de acestea, și ca atare i-ar fi lui Dumnezeu tot mai restrâns atributul autosuficienței.

Astfel, conform acestui principiu al reciprocității și al acestei teologii, faptele noastre bune și ideile noastre frumoase îl îmbunătățesc pe Dumnezeu, ceea ce este fals, întrucât cel care determină schimbarea noastră este Dumnezeu și nu invers, cel creat să poată schimba Creatorul. Se subînțelege că o astfel de teologie, asemenea curentelor moderniste sincretice, precum ar fi *New Age*, sunt antireligioase și contraproductive din perspectiva relației omului cu Dumnezeu, tendința acestora fiind subminarea autorității lui Dumnezeu și a Fiului Său, în favoarea omului, ca o ființă suficientă sieși. În același timp, pentru susținătorii acestei teologii progressive, Dumnezeu este pretutindeni, putând lua forme diferite și să intre în dimensiuni și forme diferite sau identice cu cele ale creției.

Într-o exprimare mai simplă, prin autosuficiență înțelegem că suntem mulțumiți cu ce suntem și cu ce avem, orizontul trebuințelor și aspirațiilor fiind suficient de limitat - raționalizat, în cel mai bun caz. Din această perspectivă, putem spune că autosuficiența lui Dumnezeu s-ar concretiza prin faptul că nici lui Dumnezeu nu-i lipsește nimic, dispunând de ce vrea și cât vrea, ceea ce nu se întâmplă omului și omenirii, ca să nu vorbim de alte ființe iraționale. Dumnezeu este singura ființă completă în tot ceea ce are și în tot ceea ce este, posedând într-un mod intrinsec toate calitățile - atribute ce-I conferă statutul Său divin și prin acest atribut, alături de celelalte atribute analizate. Așa cum se poate constata, dacă ne referim la cele două fațete ale *vejniciei,* ca atribut divin: eternitatea și constanța, niciuna dintre acestea nu se dezvoltă sau nu scad în timp, deoarece timpul nu există pentru Dumnezeu.

De asemenea, niciunul din atribute nu provine din afara ființei Sale. Având totul deplin în Sine, Dumnezeu este astfel capabil de a crea totul și de a se susține doar din sine și prin sine Însuși. În acest sens, Sfântul Apostol Pavel spunea că în Dumnezeu avem mișcarea și ființa, adică prin mișcare, Dumnezeu a creat ceea ce generic desemnăm prin creație, El fiindu-și suficient Sieși doar atunci când ar fi stat imobil, fără vreun scop al propriei Sale existențe, și evident, când a ieșit din timp. Dar să ne întrebăm ce se întâmplă dacă intră în timp, mai precis, dacă există prin timp?

Evident că o asemenea oportunitate nu-I este proprie lui Dumnezeu, întrucât într-o asemenea situație s-ar supune „logicii timpului”, pierzându-și atributul *vejniciei*, eternității și atemporalității, nemaifiind ceea ce generic afirmăm că este Dumnezeu. Totuși, Dumnezeu intră în timp și lucrează în succesiunea timpului, după cum a făcut și în cazul coborârii - kenozei - a dezgolirii Sale parțiale de dumnezeire, devenind om, fără însă să se identifice cu timpul, fiindu-și suficient Sieși și din acest punct de vedere.

Din tot ceea ce am prezentat rezultă un adevăr, și anume că un Dumnezeu care este suficient în Sine Însusi există prin Sine Însuși, fiindu-I comune cele două atribute: aseitatea și autosuficiența, situate în raport de complementaritate cu celelalte

atribute ale lui Dumnezeu, despre care vom discuta mai pe larg în cele ce urmează.

III.2.2. Atribute gnoseologice - intelectuale

Se subînțelege că nu vom avea o imagine completă asupra divinității fără să-I cunoaștem aceste atribute de ordin intelectual, mai precis să I le evidențiem, atât cât putem noi cu mintea limitată și îngustată, datorat infinității cunoașterii adevărului absolut. Nu îl vom putea înțelege pe Dumnezeu fără să-I cunoaștem acest atribut prin care se exprimă capacitatea de cunoaștere a întregii creații doar de Dumnezeu, fiind o cunoaștere specifică, deosebindu-se radical de celelalte forme ale cunoașterii: senzoriale și raționale. Astfel, cunoaşterea dumnezeiască este totală, în orice moment temporal - trecut, prezent și viitor - și în orice loc - spațiu, devenind ceea ce desemnăm prin atributul *omniscienței* - *atotştiinţei și atotînţelepciunii*, ce depășește cunoașterea umană, oricât de profundă ar putea să devină această cunoaștere limitată, limită care în mod paradoxal se adâncește proporțional cu adâncirea cunoașterii, devenind actuală cunoscuta afirmație ce îi aparținea lui Socrate: „Știu că nu știu nimic”.

Aceasta nu înseamnă că un înțelept de notorietatea lui Socrate sau chiar și cel mai necunoscător om nu știe - cunoaște într-adevăr nimic, ci faptul că în raport cu cât înseamnă cunoaşterea absolută, cunoaşterea omului este minimă - dacă nu chiar inexistentă, atributul cunoaşterii totale aparţinând „arhitectului” (fără a fi influenţat de expresia francmasonică atribuită Creatoruluilui) acestei lumi, lui Dumnezeu și nu omului - rațiunii. Sintagma paradoxală ce-i aparține lui Socrate, care poate fi considerată un arhetip de factură gnoseologică agnostică, care la rândul său provine din expresia „Știu un singur lucru: că nu știu nimic”, tradusă din latină: „Ipse se nihil scire id unum

Dar omul, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, ar trebui să-l caracterizeze acest apetit spre cunoașterea universală, adică să-și pună asemenea întrebări legate de statutul său ontologic, să știe cine este el și omenirea, de unde venim noi, încotro ne îndreptăm și multe asemenea întrebări regăsite probabil în acel „Pom al Cunoaşterii”, care, așa cum se știe, a fost interzis de divinitate chiar de la început să-i fie consumăm toate ,,fructele”, fiind acceptate spre „consum” doar cele pe care le-a considerat ca a fi necesare și utile de Cel care a sădit acel Pom din Grădina

Edenului, unde libertatea cunoașterii era limitată chiar de la începutul creației pentru ființele create, singurul deținător al cunoașterii absolute fiind Creatorul, Atotcunoscătorul și Atotțiitorul, adică Cel ce dipune de atributele omnscienței și omnipotenței, în limbajul contemporan.

Cu toată această limitare gnoseologică, ar trebui să fim mai preocupați de ceea ce gândește Dumnezeu, ca să-l parafrazăm pe Einstein, care dorea să-i cunoască gândurile, adică să devenim mai sensibilizați de acest subiect profund, căutarea lui Dumnezeu și cunoașterea acestor atribute apropiindu-ne la fel de mult de El, precum îl apropie pe necunoscător (acea babă murdară pe picioare în antiteză cu cel nobilat cu premiul Nobel, după comparația lui P.Țuțea), animat de acea credință în sine și de acel fenomen al ipseității, conștiinței de sine, prin intermediul cunoașterii și credinței în Dumnezeu și tot ceea ce este desemnat prin transcendență. Dar să vedem prin ce se caracterizează atributul omniscienței - atotștiinței divinității.

III.2.2.1. Omniscienţa - Atotștiința și Atotînțelepciunea

III.2.2.1.1. Omniscienţa - Atotînțelepciunea

Așa cum am anticipat deja, prin acest atribut specific divinității unice, este desemnată cunoașterea totală și desăvârșită și din toate perspectivele ale lui Dumnezeu. Acest atribut este legitimat biblic atât prin textele veterotestamentare, cât și prin cele regăsite în Noul Testament. Din prima categorie evidențiem răspunsul lui Iov din cartea care îi aparține și-i poartă numele, unde afirmă că: „El este Cel ce vede întregul de sub cer și știe tot ce Dânsul făcut-a pe pământ…” (Iov 28: 24).. Idee regăsită înr-o formă explicită și în Noul Testament, cum ar fi teza atotcunoașterii regăsită în textul ce-i aparține Sfântului evanghelist și Apostol Ioan, după care Dumnezeu „cunoaște totul” (I Ioan 3:20).

Acest atribut derivă nu din faptul că Dumnezeu „umple” timpul și spațiul prin acele atribute ale eternității și infinității, ci din faptul că El este Spirit - Duh absolut și Sfânt, care-I permite să cunoască atât ceea ce este în prezent, cât și ceea ce va avea loc în viitor. Pilduitoare sunt în acest sens profețiile oamenilor aleși și înzestrași cu această capacitate prvizionară chiar de Dumnezeu, prin intermediul revelației naturale. Să amintim că venirea Mântuitorului - Mesia era profețită de Moise în prima carte din Pentateuh - Facerea : „Cel pe care neamurile - poporul semit ales sbl.n. Îl așteaptă” (49:10).

Această profeție - și nu numai - evidențiază că sub influența revelației divine, Profetul Moise a putut anticipa venirea Fiului lui Dumnezeu, care era așteptat ca un lider politic - salvator, și nu ca un Împărat spiritual, nemulțumind poporul israelit,

creându-se o disonanță între așteptări și împlinire. O asemenea prorocire cu referință la statutul marital al femeii care va purta în pântece pe Fiul lui Dumnezeu este făcută cu 7 secole înainte de nașterea Mântuitorului, la care se referea profetul citat, Isaia,după care femeia aleasă trebuia să fie o fecioară, iar Fiul pe care îl va naște se va numi „Emanuel" - „Dumnezeu e cu noi" (Isaia 6:14). Idee reiterată și de evanghelistul Matei, care reproduce ceea ce a spus Domnul prin profetul amintit, prin cuvintele: „Iată, Fecioara va purta în pântec și va naște Fiu și-L vor chema cu numele de Emanuel, care se tâlcuiește: Cu noi este Dumnezeui" (Matei 1:23).

De ce era necesară o fecioară este ușor de înțeles, mai ales sub raport emoțional, astfel că prin acest statut marital și prin virginitatea fecioarei creștea gradul de miraculozitate și în același timp nevoia de credință pentru a putea accepta acest fenomen nemaiîntâlnit. Un caz relativ similar este întâlnit și cu mama Sfântului Ioan Botezătorul - Elisabeta, căsătorită cu preotul levit Zaharia, fără copii, care a născut într-o perioadă care depășea perioada fertilității feminine, fiul născut fiind Înaintemergătorul Fiului lui Dumnezeu. Ambele viitoare mame au fost anunțate, direct și indirect, despre faptul că vor rămâne însărcinate, de îngerul Gabriel, Fecioara Maria în mod direct, pe când Elisabeta, în mod indirect prin soțul ei (a se vedea detaliile despre acest eveniment în Evanghelia după Luca - 1:6-12).

Desigur, diferențele care separă aceste evenimente nu sunt legate exclusiv de natura femeilor care au născut, ci de natura fiilor născuți și, evident, de natura celor care au contribuit la acest fenomen miraculos: om și Duh Sfânt, rezultând un Sfânt și un Dumnezeu ipostaziat prin Persoana Fiului, cu aceeași natură divină a lui Dumnezeu Tatăl. Un asemenea fenomen supranatural - miracol al acelor vremuri nu putea fi anicipat de un simplu om, decât de Creator, fiind comunicat celor în cauză prin intermediul revelației divine, beneficiarii direcți fiind la început profeții, a căror profeții s-au împlinit în periodele ulterioare din timpul vieții terestre a lui Iisus Hristos.

Aceasta însemnă că „scenariul" cunoscut prin intermediul profeților a fost pus pe „scena istoriei", fiind cunoscut mai întâi de „scenarist", cuprins în Proiectul divin, deconspirat nu odată acestor profeți și oameni aleși, care anticipau evenimentele imporante ale istoriei, asemenea unor clarvăzători laici, precum ar fi fost cunoscutul clarvăzător italian din secolul al XVI-lea, *Nostradamus*, pe numele său *Michel de Nostredame*, care a fost un faimos medic, cabalist și farmacist francez, celebritatea sa datorîndu-se lucrării „*Les Propheties*" - „*Profețiile*". De origine etnică evreiască, Nostradamus a trecut la religia catolică, fiind botezat după ritualul ceștin și nu după datinile strămoșești ale etnicilor evrei. Fără a se fi dezis în totalitate de religia mozaică, el a fost recunoscut de etnicii evrei ca profet, iar de ceilalți ca prezicător, fiind unul dintre cei mai recunoscuți clarvăzători ai Evului Mediu.

Revenind la atributul analizat - cel al autoștiinței, aceasta nu înseamnă că prin

acea analogie a imaginii omului după chipul lui Dumnezeu, omului îi este acorată libertatea absolută în plan gnoseologic, mai ales cu privire la viitor, când în acțiunile oamenilor intervine atât liberul arbitru, cât și coordonarea divină prin caracterul providențial și proniator. Asfel, pentru a nu-i fi afectată și anulată libertatea omului, Dumnezeu i-a acordat liberul arbitru, prin care era liber să facă aproape tot ce vrea, fără a fi scăpat în totalitate de grija Sa fată om și creație în general. Coroborând cunoașterea totală a lui Dumnezeu și liberul arbitru, Sfântul Ioan Damaschin avea să surprindă această corelație lipsită de cauzalitate prin următoarea afirmație: „dar ceea ce vom face noi nu-și are cauza în Dumnezeu, ci în voința noastră liberă”.

Nu trebuie însă scăpat din vedere faptul că Dumnezeu cunoaște intențiile fiecăruia dintre noi în ceea ce vrem să întreprindem, existând, dacă putem spune așa, o „bandă de date personale” prin care ne cunoaște pe fiecare, după gândire și faptă, în toate timpurile și locurile în care subzistăm ca ființe create și înregistrate în registrul de evidență al divinității. Ca atare, cunoașterea lui Dumnezeu este independentă de spațiu și timp, ceea ce-I permite să anticipeze faptele noastre viitoare, fără a-i restrânge libertatea celui ce le săvârșește. Fapte care pot fi îndreptate chiar și asupra lui Dumnezeu, ca să nu mai vorbim de atitudinile ostile față de credință și biserică, reprezentată de casta eclezială, tot mai mult decridibilizată de aceștia. Aceasta nu înseamnă că răul în lume este emergent voinței divine, ci mai degrabă liberului arbitru, care ne permite să facem ce vrem, nu de puține ori să urăm și chiar să ucidem, în ignoranță totală față de puterea divină care cunoscându-ne faptele, mai devreme sau mai târziu, ne va pedepsi, fie pe noi, fie pe urmașii noștri.

Atotştiinţa este atributul care vizează atât cunoaşterea totală şi desăvârşită a lui Dumnezeu, a ceea ce există sau ar putea să existe, neputând exista nimic care ar depăşi sfera cunoaşterii dumnezeieşti, cât și cunoașterea de sine - autocunoașterea. Altfel spus, Dumnezeul creştinilor se cunoaşte pe Sine în tripla Sa manifestare, precum și întreaga creație, văzută și nevăzută, peste orice limită de spaţiu sau de timp. De aceea, cunoașterea lui Dumnezeu este o cunoaștere absolută și desăvârșită, după formă și conținut, El fiind singurul care dispune de această capacitate cognitivă nelimitată sub raport spațio-temporal.

Ținând seama de criteriul temporal, putem spune că atotștiința lui Dumnezeu poate fi considerată o preștiință, neavând nevoie de faptle prezentului, orice faptă confirmând ceea ce divinitatea anticipa și transmitea celor aleși sub forma revelațiilor. Desigur, acest caracter previzionar poate cunoaște unele distorsiuni datorită liberului arbitru și a destinului, care nu sccapă observației divine, El fiind singurul care știe ce este bine și necesar, chiar dacă noi percepem altfel aceste evenimente nedorite.

Așadar, tot ceea ce s-a întâmplat, se întâmplă și urmează să se întâmple nu s-au putut și nici nu se vor putea petrece, decât aşa cum le-a prevăzut sau le prevede

Dumnezeu, înseamnă că faptele, numite libere, ale omului nu sunt posibile decât cu cunoștiința și voința Sa, fără a fi anihilată libertatea omului, care pe lângă acel liber arbitru, presupune și responsabilitate din partea celui ce acționează prin intermediul acestei libertăți.

Vom reveni asupra acestui aspect de ordin moral, atunci când vom analiza atributele morale ale lui Dumnezeu. Aici și acum ne vom ocupa de o altă fațetă a atributului omniscienței, anume de atotînțelepciunea, care așa cum vom arăta, este atributul divin legat atât de atotcunoaștere, cât și de omnipotență - atotputernicie.

III.2.2.1.2. Atotînțelepciunea

Fiind un atribut divin ce interacționează cu alte atribue, cu atotputernicia, înseamnă că prin ceea ce și-a propus Dumnezeu să realizeze-prin puterea Sa nelimitată este cunoscut mai înainte de a se înfăptui, divinitatea dispunând de toate resursele necesare în vederea înfăptuirii celor planificate, de regulă în favoarea umanității și creației, dar și ca intervenție, atunci când se impun anumite sancțiuni și pedepse, cum s-a întâmplat de nenumărate ori în decursul istoriei omenirii.

Așadar, atotîntelepciunea apare ca premisa a atotputerniciei, și nu invers, Dumnezeu lund măsurile ce se impun în deplină cunoștință de cauză, și nu doar ca decizie arbitrară sau din porniri strict subiective, astfel că orice decizie corespunde cu voința și puterea lui Dumnezeu, unicul realizator al planului Său prin înțelepciunea, voința și puterea Sa nelmitată. Pe fondul acestei interacțiuni dintre atotputernicie și atotînțelepciune, atotputernicia reprezintă aspectul practic al atotînțelepciunii, al intelectului divin, adică punerea în practică a acesteia, în totală cunoaștere, iar înțelepciunea pe cel teoretic al îndeplinirii, conform planului - gândirii lui Dumnezeu, ca să utilizăm expresia lui Einstein, atunci când se referea la intelectul divin, pe care dorea să-l cunoască.

Această interacțiune dintre cele două atribute interdependente este regăsită în scrierile Bibliei, atât în Vechiul, cât și în Noul Testament. În Vechiul Testament, în legătură cu aceste raporturi, profetul Ieremia avea să fi scris: „Dumnezeu este Cel ce cu puterea Sa a făcut pământul, Cel cu înțelepciunea Sa a întemeia lumea și cu lucrarea minții Sale a întinde cerul, și' n cer noianuri de ape;" (Ieremia 10: 12). În Noul Testament, atributul atotștiinței și atotînțelepciunii este regăsit în unele din scrierile epistolare ale Sfântului Apostol Pavel, cum ar fi în *Epistola către*

Romani, unde autorul citat scoate în evidență aceste atribute corelative, în mod deosebit înțelepciunea adâncă și bogată „…din El și prin El și' ntru El sunt toate" (cf. Romani 11: 33-36).

Un punct de vedere foarte original legat de acest atribut al atotcunoașterii divine l-a avut teologul român D. Stăniloae. După teologul român citat, care nu vede o ruptură radicală între cunoașterea totală a lui Dumnezeu și cunoașterea limitată a omului - creației, astfel că după Stăniloaie, omul participă la cunoaşterea lui Dumnezeu şi creşte în această cunoaştere în baza raţiunii sădite de Dumnezeu în el, ajungând la o cunoaştere apropiată de cea a Creatorului, prin unirea cu El. Principala deosebire dintre cunoaşterea Creatorului şi cunoaşterea creaturii constă în aceea că Dumnezeu le cunoaşte pe toate în Sine Însuşi, în calitatea Sa de cauza a lor, căci „mintea dumnezeiască ştie despre existenţe, nu aflând de la ele, ci ea are de mai înainte, din sine şi în sine, în calitate de cauză, ştiinţa şi cunoştinţa tuturor în esenţa lor" (ibidem, p. 151)

Părintele D. Stăniloae critică în câteva cuvinte atât poziţia lui Hans Urs von Balthasar (1905-1988), care este de părere că doar cei „ieşiţi din sine" şi ajunşi la o stare foarte înaltă de spiritualitate, cum ar fi inițiații și marii teologi, am spune noi, pot cunoaşte pe Dumnezeu, și nu orice individ. O poziție relativ asemănătoare este regăsită și la teologul Karl Barth, după care Dumnezeu este inaccesibil şi total transcendent în Sine, ceea ce limitează cunoaşterea din partea omului și pe cale rațională. Într-un asemenea context, Barth este de părere că de fapt cunoaşterea lui Dumnezeu este, conform obiectului cunoașterii, finită, întrucât creaturile în sine, care sunt cunoscute, sunt finite. Părintele Stăniloae nu poate accepta această idée, întrucât, în acest caz, cunoaşterea lui Dumnezeu devine condiţionată de creatură, fiind limitată și condiționată, pe de o parte, iar pe de altă parte, acceptându-se finitudinea absolută a creaturii, se neagă prezenţa lui Dumnezeu în creaţie prin energiile Sale ce sădesc în creaturi germenele infinitului (ibidem, p. 160-161).

La aceste două argumente s-ar mai putea adauga argumentul ce vizează caracterul creat al creaturii și cel de Creator, care nu se justifică printr-o cunoaştere mărginită de timp a lui Dumnezeu, doarece Dumnezeu cunoştea creaturile încă din veşnicie, încă înainte ca acestea să existe, prin ideea creării lor, care este de fapt o idee veşnică în Dumnezeu.

Atributul înţelepciunii se găseşte în lume şi în oameni ca posibilitate de cunoaştere prin iubire. Citând cuvintele Sfântului Dionisie Areopagitul, părintele Stăniloae arată că „Dumnezeu este cunoscut în toate şi în afară de toate… El este totul în toate şi nimic în niciuna, şi este cunoscut din toate de toţi, şi nu este cunoscut de niciunul din ceva. Dumnezeu poate fi cunoscut din toate prin analogie cu toate şi prin prezenţa în ele, ca Unul ce este cauza lor, dar cea mai dumnezeiască cunoaştere a Lui,

cunoscută prin necunoaştere, este cea prin unirea mai presus de minte“. (Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinis nominibus,* cap. VII, 5, P.G cit. 872 apud. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă,* vol. I, p. 164). Aceste cuvinte preluate de părintele Stăniloae din concepţia dionisiană fac trimitere la cunoaşterea mistică a lui Dumnezeu, care constă în unirea cu Dumnezeu prin iubire dincolo de orice curiozitate raţională, pătrunzând în adâncul spiritual al fiinţei. Pe de altă parte, aceste cuvinte arată atât prezenţa lui Dumnezeu în creaţie, adică imanenţa Sa prin energii, dar şi imposibilitatea creaţiei de a cuprinde pe Cel necuprins, adică transcendenţa Sa.

Această cunoaştere sau unire mistică dintre Creator şi creatură nu anulează substanţele diferite ale celor două părţi unificate, căci acestea rămân diferite în identitatea lor, după cum bine comentează un critic occidental al Părintelui Stăniloae, Jürgen Henkel, care afirmă despre marele teolog ortodox român că „ Stăniloae ne pune în faţă o interpretare a unirii mistice, care diferenţiază Creatorul de creatură”, ceea ce și-a dorit D. Stăniloae fiind îndumnezeirea ontologică prin contopirea cu dumnezeirea în unirea mistică, realizând ceea ce Kant desemna prin onto-teologie, care nu este alteva decât această îndumnezeire a creației, în raport cu unirea mistică cu Creatorul, în Persoana Treimică a lui Dumnezeu. Astfel, în consens cu cele susținute de teologul român, Dumnezeu prin înţelepciune creează şi susţine o armonie între componentele lumii prin care le păstrează pe toate neconfundate şi neseparate, „urmărind binele maxim şi definitiv al tuturor componentelor lumii şi a lumii ca întreg, nu putem vedea acest bine ca unire maximă şi neconfundată a lor decât în sălăşluirea maximă a lor în Sine Însuşi. De aceea, înţelepciunea lui Dumnezeu nu e numai o coborâre a Sa la lume, ci şi un ansamblu de acţiuni adecvate pentru ridicarea continuă la împărtăşirea comună şi armonioasă de viaţa şi fericirea dumnezeiască“ (D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă,* vol. I, p. 170).

Aşa cum am văzut şi la celelalte atribute dumnezeieşti, la Părintele Stăniloae este de fiecare dată vorba de o participare a creaturii la predicatele - atributele divine, creația și Creatorul trăind într-o uniune mistică și nu într-o separație radicală, cum susțin deiștii și promotorii curentului teologic theocratic, care susțin existența lui Dumnezeu printr-o asemenea separare a Creatorului de creație. Această unire este înțeleasă mai bine prin intermediul atributelor morale, cum ar fi *atributul iubirii divine,* extrapolate în mod gradual la nivelul întregii creații, pe care le vom analiza într-o altă secvență dedicată analizei acestei problematici deosebit de importante pentru om și umanitate. Vom încheia aceste atribute intelectuale - gnoseologice cu ceea prin care Dumnezeu își demonstrează identitatea - esența și superioritatea, cu ceea ce este desemnat prin atributul ipseității.

III.2.2.2. Ipseitatea

În mod evident, ipseitatea este un atribut intelectual - gnoseologic divin ce vizează *conștiința identității lui Dumnezeu*, astfel că, în conformitate cu atributele aseitățiii și autosuficienței, analizate anterior, Dumnezeu este unica ființă care dispune de o existență de sine stătătoare, și totodată, este ceea ce este, în afara intervenției sau influenței cuiva, adică fără vreo cauză sau determinare din afara Sa. Cu alte cuvinte, ipseitatea divină este acel atribut prin care Dumnezeu se identifică cu Sine prin Sine, dispunând de o conștiință identitară - de sine, precum și de o existență proprie, astfel că oricine dispune de rațiune și există prin sine, dispune și de conștiința sa de sine, aseitatea divinității fiind un corelat al ipseității.

Conștiința de Sine a lui Dumnezeu, după cum poate fi considerat și interpretat acest atribut unic, necunoscut și nerevelat în totalitate nouă, rezultă din revelarea Sa în cartea sfântă - Biblia, unde așa cum am mai arătat, se revelează pritr-o existență de sine stătătoare, fiind ceea ce este, fără vreo determinare și limitare spațio-temporală, dispunând de atributul unicității, după cum ne este prezentat Dumnezeu în Deuteronom (6:4): „Domnul, Dumnezeul nostru, este singurul Domn" (vezi Biblia B.A. p.208, cu toate sensurile posibil de a-i fi atribuite).

Pentru a-i putea fi intuită adevărata identitate divină, în prima carte veterotestamentară - Facerea 1:27), prin intermediul analogiei, Dumnezeu își declină identitatea Sa imaginară prin chipul Său care trebuie să devină model pentru om, ca singură creație conștientă de sinele său și de asemănarea sa cu Dumnezeu, spre care trebuie să tindă în evoluția sa spre perfecțiune. Desigur, nivelul intelectului foarte redus al omului nu i-a permis acestuia să surprindă și să înțeleagă această analogie, ceea ce l-a făcut să se abată de la acel model, căzând sub influența altor spirite malefice, după cum am mai arătat și ne este cunoscut.

Începând cu aceste prime indicaţii indirect despre identitatea Sa, El ne revelează gradat misterioasa Sa identitate, exprimându-Și propria conștiință de sine, pe care dorește să o împărtășească oamenilor prin intermediul revelației existenței Sale triunitare, mai ales după ce S-a relat prin trimierea Fiul Său pe pământ, între oameni. Înţelegerea lui Dumnezeu sub acest aspect de trei în unul și de unul în trei, s-a realizat foarte greu de către oamenii simpli, ceea ce a necesitat să se forțeze oarecum cunoașterea identității Sale divine trinitare prin intermediul credinței, adică a acceptării celor nevăzute și în mod deosebit a manifestării dragostei lui Dumnezeu pentru omenire, pentru care, așa cum se știe, și-a jertfit Fiul, mai precis spus partea Sa umană și nu pe cea divină, lucru greu de înțeles, iar pentru cei mai mulți, greu de acceptat!

Pentru a ne ajuta să înţelegem ceva din măreţia dragostei Lui, Dumnezeu ni se revelează progresiv în cartea sfântă, în mod deosebit în Noul Testament, prin care este reînoit legământul dintre omul nou, după chipul lui Iisus Hristos și Dumnezeu.

Aici, Dumnezeu ni se prezintă ca Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul și Dumnezeu Duhul Sfânt, într-o ipostază treimică, dar unitar ca existență și conștiință, adică sub raportul aseității și ipseității, și, în mod evident, și sub raportul existenței sale *vejnice* și infinite.

Întrebarea care se pune este cea care vizează raportul dintre conștiința noastră limitată despre existența și esența lui Dumnezeu, prin aceste atribute, cum ar fi cele de ordin ontologic și gnoseologic, și *conștiința divină supremă*, ca o conștiință ce reflectă ceva infinit și nederminat.

Conștiință pe care noi oamenii nu o deținem, manifestându-ne asemenea unei picături de apă în raport cu un ocean, căruia îi aparține, chiar dacă asemenea acelei picături existăm atât prin existența Creatorului, cât și prin capacitate Sa de reflectare a ceea ce a creat, aparținând din această perspectivă conștiinței divine, precum acel picur ce aparține oceanului, având aceleași calități chimice asemenea imensității acestei forme de existență creată înaintea omului, precum și noi dispunem de aceleași atribute, înscrise în codul genetic prin intermediul chipului

Întrebarea derviată din acest raport analogic al omului cu picătura de ocean vizează două aspecte: unul est legat de atributul ipseității, iar altul de atributul aseității. Din această perspectivă duală, întrebarea poate lua următoarea formă: dacă, conștiința omului - mintea sa poate accede la conștiința divină sau nu poate decât să existe prin ea? În ceea ce privește aspectul ipseității, cel care ne interesează mai mult, răspunsul nu poate fi decât negativ sau cel mult parțial, deoarece noi nu putem cunoaște decât unele frânturi din creația văzută, atât cât ni s-a revelat Dumnezeu, El neputând fi cuprins în întregime cu mintea prin intermediul unor concepte elaborate de mintea omului, oricât de dezvoltată ar fi ea, astfel că printr-o cunoaștere absolută, i-ar fi anihilată firea - natura sa divină și chiar rațiunea Sa de a exista.

Să fim mulțumiți cu toții că ne-a înzestrat Providența cu acea putere a minții care ne permite să-I dezvăluim unele atribute, ceea ce ne face să putem exista în proximitatea Sa divină, omul și îngerii fiiind cele mai privilegiate ființe din domeniul văzut și nevăzut al creației. Dar așa cum unii îngeri au căzut, fiind alungați din grația Sa, în frunte cu Lucifer - Satan, la fel a fost izgonit și omul, deosebirea dintre cele dou forme ale creației constând în faptul că omului i s-a oferit posibilitatea revenirii la statutul său inițial de ființă nemuritoare, pe când acelor îngeri, nu, rămânând penru vecie cu acea pedeapsă irevocabilă. De ce a luat Dumnezeu o asemenea decizie irevocabilă pe pământ pentru om este o întrebare la care Biblia ne-a oferit răspunsul, cu care nu toți gânditorii sunt de acord, mai ales dacă am lua în calcul că nu tot ceea ce scrie în aceste cărți corespunde realității istorice, asemenea cărților scrise de Moise, printre care cartea *Facerea*.

Din perspectivă ontologică, cu privire la acest atribut al aseității, răspunsul este pozitiv, conștiința noastră neputând exista în afara conștiinței divine. Această dependență a omului de divinitate este mai vizibilă în cadrul creștinismului, unde Dumnezeul creștin este perceput ca o divinitate teantopică, cu grijă și iubire față de oameni, și nu una teocratică, specific orinetărilor deiste, indiferentă de oameni și autosuficientă sub acest raport.

Pentru că omului îi era imposibil să ajungă să-l descopere pe Dumnezeul cel viu și adevărat, Dumnezeu Însuși s-a descoperit omului, în mod gradual, în raport cu posibilitățile de înțelegere ale omului. Acest aspect rezultă și din acea teofanie față de Moise, ca revelație, când Dumnezeu a rămas *ascuns* vederii acestuia, descoperindu-se mult mai târziu, prin Fiul Său, prin intermediul revelației supranaturale, care este chipul lui Dumnezeu. În aces sens, reproducând cele spuse de Dumnezeu - Fiul, în Epistola 2 către Corinteni (4:6), Sfântul Apostol Pavel scria: "Strălucească din întuneric lumina!, El este Ce e strălucit în inimile noastre, pentru ca ele să fie luminate de cunoștiința slavei lui Dumnezeu întru fața - persoana - chipul - n.n. lui Iisus Hristos". Această subliniere făcut de noi rezultă din ceea ce a spus Sfântul evanghelist și Apostol Ioan cu privire la asemănarea chipului lui Iisus Fiul cu cel al lui Dumnezeu Tatăl, în evanghelia sa (1:14), exprimată prin cuvintele: "…și noi văzutu-I-am slava ca pe slava Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr".

Așa cum se știe, tânărul ucenic, devenit unul dintre cei mai iubiți apostolic ai lui Iisus, a trăit pe viu această experiență divină, cunoscându-l pe Iisus dintr-o relație personală și ne-am permite ca sociolog să spunem, și personalizată (Ioan fiind după Iuda cel mai apropiat sub raportul pătrunderii în tainele esoerismului, fiind un mare inițiat, evanghelia sa fiind diferită de caracterul narativ al celorlalți trei evangheliști care au scris acele evanghelii sinoptice, relativ asemănătoare, cu un conținut identic sub raportul mesajului transmis), astfel că tot ceea ce a scris Sfântul evanghelist a avut la bază cunoașterea directă, și nu din auzite, cum s-a întâmplat cu cel ce avea să se autorevendice ca a fi mai marele dintre apostoli, Apostolul Pavel din Tars.

De aceea, relatarea lui Ioan nu este o teologie impersonală, cum s-a întâmplat ulterior prin Sfinții Părinți din cadrul Patristicii, ci este mărturia întâlnirii lui personale cu Dumnezeul cel viu. În acest sens, în mod mărturisitor și de-a pururea rămas pentru omenire, a scris: "..ceea ce am văzut și ceea ce am auzit, aceea vă vestim și vouă, pentru ca și voi să aveţi părtășie cu noi; iar părtășia noastră din parte-ne este cu Tatăl și cu Fiul Său, Isus Hristos".

Revenind la subiectul propriu-zis al lucrării, cel al atributului ipseității lui Dumnezeu, exprimat prin *esența și substanța care îi conferă propie identitate*, am spune noi, forțând oarecum limbajul, conducând spre o exprimare paradoxală, ca "ipseitate pură", nealterată de vreo imixtiune a cuiva sau a ceva în identitatea Sa sau

a conștiinței de sine, ceea ce aparține transcendenței și nu imanenței, vom menționa că în filosofie acest atribut este interpretat și evaluat, dacă ne este permisă o asemenea apreciere, prin intermediul conceptului de *substanță* sau de *esență*, care nu trebuie nici pe departe să fie identic cu ceea ce avea să însemne orientarea materialisă, substanțialismul, divinitatea fiind de factură imaterială, fiind spirit - duh și nu materie.

Această interpretare filosofică a fost convertită de unii teologi într-o paradigmă teologică de tip ioanian (Dumnezeu este Cuvântul care a stat la baza creației), ceea ce înseamnă că izvorul acestor interpretări teologice substanțialiste cu privire la natura lui Dumnezeu, în mod deosebit a lui Iisus Hristos, este originat în scrierile acestui mare apostol și evanghelist inițiat în esoterism, Ioan, cel mai iubit ucenic al lui Iisus, evanghelia sa având accente esoterice și gnostice evidente, deosebindu-se de cele trei evanghelii sinoptice, adică relativ identice din perspectiva conținutului și metodei.

Astfel, o primă interpretare legată de substanța lui Dumnezeu o regăsim în Noul Testament, în dialogul Mântuitorului cu femeia samarineancă la fântâna lui Iacob din Sihar, unde Iisus îi răspunde acelei femei că Dumnezeu este Duh ("Duh este Dumnezeu, și ce I se închină trebuie ca'n duh și'n adevăr să I se închine" - Ioan 4:24). De aici, trecerea ulterioară a caracterului monadic spre cel diadic și ulterior spre cel triadic-treimic, prin intermediul principiului consubstanțialității-comuniunii și nu cel al separării-disjungerii, interpretarea lui Dumnezeu devenind din punctul de vedere al conținutului-substanței, consubstanțialist cu celelalte două persoane treimice și triunic sau triunitar, specific doctrinei creștine.

De aici concluzia că prin Duh, ca urmare a suflării-însuflețirii fiecărui om cu duh divin, Dumnezeu se reproduce pe Sine ca Duh, distribuindu-se în fiecare om, la început ca ființă nemuritoare, în duhul acestuia - suflarea și însuflețirea omului prin ceea ce desemnăm prin principiul iconomiei după chipul și asemănarea cu Dumnezeu treimic - în care sunt reunite acele tei ființe de aceeași natură.

Acceptând existența Duhului Sfânt ca ceva nederminat, ca o energie creatoare a lui Dumnezeu și pe Iisus Hristos drept dragostea lui Dumnezeu, prin acest principiu al consubstanțialtății-comuniunii, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt un singur Dumnezeu: Dumnezeu Triunic sau Treimic, exprimat în trei Persoane, în care Dumnezeu Tatăl este sursa, Dumnezeu Fiul este expresia umană a lui Dumnezeu Tatăl, și Duhul Sfânt prin care se realizează transmiterea (împărtășirea) care-L duce pe Dumnezeu Tatăl în Fiul și pe Fiul în om, îndumnezeindu-l prin harul hristic divin. Dacă nu ar fi perceput și evaluat Dumnezeu prin această paradigmă creștină treimică, Dumnezeu ar rămâne închis, neîmpărtășit Fiului și implicit omului, nefiindu-i cunoscută nici substanța Sa, exprimată prin Duhul Sfânt, devenind separat de om și creație, ca o entitate singulară și o putere absolută, fără deschidere și împărtășire față de propria-i creație-finită și

supusă distrugerii-pieirii (cf. legii a doua a termodinamicii), și, totodată, în afara iubirii, ca esență nelimitată a divinității și ca atribut esențial prezentat de religia creştină, proclamată și autorevendicată drept religie a iubiri și nu doar ca religie justițiară, precum era considerată religia mozaică iudaică, din care descinde.

Printr-o asemenea percepție limitativă, în afara puterii Sale absolute-omnipotenței, infinității Lui-omniprezenței, atotcunoașterii - ominiscienței, sfințenei Lui și a dragostei nelimitate, l-am văduvi pe Dumnezeu de adevărata-I esență și substanță, în ultimă instanță de atributele prin care încercăm să-L delimităm și definim în mod rațional și intuitiv-pe calea revelației naturale, în pofida faptului că Dumnezeu Tatăl este invizibil pentru orice ființă rațională, implicit pentru om.

O asemenea invizibilitate - transparență și independență ontologică îi conferă identitate lui Dumnezeu, aceea de a fi o ființă ce transcende realitatea creată, dispunând de o existență și conștiință proprie, de ceea ce desenăm din perspectiva atributului ipseității prin conștiința divină, ca o conștiință supemă, promovân și susținând atributele aseității și ipseității, în conformitate cu care *Cel-care-există-în-Sine este pe deplin conştient de Sine.*

Nu în același mod este percepută de unele religii *conştiinţa divină*, ca o conștiință supremă şi absolută a lui Dumnezeu. Astfel pentru brahmaniști și budiști, ca religii orizontale, conștiința divină reprezintă o energie existenţială - creată, supremă şi universală, de care depinde propria noastră viaţă materială, iar energia care o susţine nu este altceva decât manifestări inferioare ale conștiinței divine, fără să dețină un rol determinant în planul acțiunilor oamenilor, funcţiile acesteia fiind limitate.

Pentru acești credincioși, divinitatea priveşte în mod egal lumea interioară şi lumea exterioară, nefiind implicată, fiind doar Observatorul celor din jurul său, privind viaţa cum se scurge, ca un martor detaşat. O astfel de divinitate a trecut dincolo de ideea de datorie şi obligaţie, aparţinându-și sieși. În același timp, divinitatea acestor religii este lipsită de afectvitate, nu are nici un sentiment de posesivitate și nici de iubire, promovând mai mult rațiunea decât iubirea.

Astfel, prin luciditatea sa transcendentală a realizat că Dumnezeu este totul, fără să-i deceleze alte atribute specifice celorlalte divinități, fiind mai dgrabă un Dumnezeu teocratic decât unul teontropic, deschis creației, la care nu face referință, existând prin sine, în afara vreunui creator, fiind cu totul de religiile verticale, care promovează teza creaționistă și necesitatea existenței unui Creator care să dispună de o conștiință suspremă și suverană, ca sursă și sens a vieții pe pământ, în pofida imperfecţiunilor conştiinţei și acţiunilor oamenilor, de la creație până în prezent, fiind demonstrat faptul că omenirea s-a abătut tot mai mult de la atributele afective și morale ale lui Dumnezeu, căzând nu de puține ori pradă ispitei celui care l-a supus pe

om chiar de la începutul creației, atunci când nivelul conștiinței sale era foarte scăzut, ca și inexistentă.

Dar să vedem care sunt aceste atribute și mai ales să înțelegem de ce omul s-a abătut de la ele, după unii iremediabil?! Din cauze obiective sau subiective, emergente după unii chiar imperfecțiunii divinității!? Așadar, pentru a nu rămâne în impas gnoseologic, vom face referință la acest atribut-argument al perfecțiunii lui Dumnezeu, cu specificarea ce se impune, și anume la Dumnezeu Treime, specific religiei și teologiei creștine.

III.2.2.3. Perfecțiunea - Desăvârșirea

Un atribut destul de discutat și uneori contestat al divinităților, este perfecțiunea. De ce spunem că este discutat și contestat, este relativ simplu de dedus, întrucât așa cum se știe din istoria religiilor, fiecare divinitate pare superioară și „mai perfectă” decât celelalte. O asemenea superioritate prin prisma perfecíunii este deținută în monoteism de religia mozaică prin Yahwe, iar în creștinism Dumnezeu Treime. De unde concluzia logică desprinsă conform căreia atributul perfecțiunii este relativ, el diferențiindu-se de la o divinitate la alta, negând astfel caracterul universal al lui Dumnezeu din acest punct de vedere. Tot din aceeași perspectivă logică și a experienței parcurse de această creație și a omenirii, se pune întrebarea: este Dumnezeu într-adevăr perfect? Dacă ne luăm după aceste contraargumente logice și ontologice, noi nu putem demonstra că Dumnezeu este perfect, dinpotrivă ştim că Dumnezeu nu este făcut, deci el nu este perfect căci așa cum știm noi pe cale rațională, numai ceea ce este făcut tinde spre perfecțiune, ignorându-se faptul impus de teocrație, și anume că singura ființă existentă care este perfectă este Dumnezeu. Adevăr demonstrat pe alte căi decât cele logice și raționale, cum ar fi revelația și cele două forme ale cunoașterii lui Dumnezeu, formulate de marele teolog și filosof antic, Dionisie Areopagitul: cunoașterea catafatică, prin afirmarea acestor atribute și cunoașterea apofatică, prin negarea lor, implicit a perfecțiunii, astfel că în demonstrarea existenței lui Dumnezeu nu e nevoie de nici un argument, atributul aseității și ipseității fiind suficiente în demonstrarea condiționată și pe cale rațională a existenței lui Dumnezeu.

Dar înainte de a accepta aceste atribute și argumente, după cum vom vedea, credem că este necesar, și am spune și suficient, să acceptăm argumentul biblic al perfecțiunii. Argument dedus pe calea deducției logice, și nu pe cale inductivă, din creație, la bază stând revelația supranaturală, prin cuvintele Mântuitorului, regăsite la

evanghelistul Matei, cel care redă și cunoscuta *Predică de pe Munte*, unde sunt redate cele *Nouă Fericiri*, percepute ca trepte ce ne permit urcarea noastră spre desăvârșire (analizate și de noi în cartea *Creștinismul între imanență și transcendență*, cap. IV, pp.181-210), care la încheierea importantului capitol, reproducând îndemnul lui Iisus, ne spune: „…fiți voi desăvâșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este!” (Matei 5:48). De unde cunoştea Iisus acest atribut al perfecțiunii Tatălui ceresc este relativ simplu de dedus sub raport teologic: având o emergență divină, cu origini celeste - transcendente, cunoștea această realitate transmisă și nouă, de care unii se îndoiesc, supunând unui rechizitoriu rațional celor afirmate de Fiul lui Dumnezeu.

Pe lângă argumentul teleologic menționat cu privire la acest atribut al perfecțiunii, care la rândul său se poate constitui într-un argument suficient în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, mai putem adăuga natura Sa imaterială și cauzală a lumii create, care chiar dacă nu este pefectă, în Dumnezeu se află perfecţiunile tuturor lucrurilor, și nu în lucruri, raportul logic fiind de întreg la parte, adică de la Creator la creație, și nu invers, pe cale inductivă. De aceea, întotdeuna cauza care a stat la baza creației lumii este perfectă, nu însă și creația, acest lucru fiind demonstrat de anumite legi fizice, în primul rând de *Legea a II-a a termodinamicii*, cunoscută și sub denumirea de *legea entropiei*. De unde și acel *argument entropologic* al puterii lui Dumnezeu, despre care vom discuta mai mult atunci când vom analiza argumentele ce demonstrează și susțin existența lui Dumnezeu.

Acum și aici ne limităm în a accentua un argument universal, demonstrat pe cale științifică, și anume la faptul că în Dumnezeu se află perfecţiunea tuturor lucrurilor, tocmai pentru că îl numim pe Dumnezeu perfecţiunea universală, și aceasta deoarece, așa cum am încercat să arătăm prin atributele și argumentele invocate, lui Dumnezeu, perceput fie ca și ca un construct teoretic peste care *nu se poate trece cu mintea*, în afara revelației naturale și supranaturale, nu îi lipseşte nici o calitate care să-I altereze perfecțiunea. Cum a putut mintea omului să creeze un asemenea concept cuprinzător, peste care nu poate trece și care cuprinde totul ce este legat de cele mai profunde interogații umane, este o altă întrebare, la care nu se poate răspunde decât prin analogia dintre om și divinitate.

III.2.3. Atribute afective și morale

Dintre toate atributele care îi configurează personalitate unică Creatorului divin, deosebită de creație, sunt atributele care sintetizează dimensiunea afectivă și morală a lui Dumnezeu. Cartea care ni-L revelează pe Dumnezeu din punct de vedere moral „în firea Lui și dispensațiile în timpul cărora El S-a slăvit înaintea cerurilor și a celor care le locuiesc; cartea care dezvăluie secretele inimii omenești și le dă pe față

starea și care în același timp pune înainte în mod deschis realitatea lucrurilor nevăzute, spirituale; cartea care începe de la punctul în care trecutul atinge veșnicia și care ne conduce, prin desfășurarea și rezolvarea problemelor morale, până acolo unde viitorul se pierde în veșnicie; cartea care, în sfârșit, analizează toate problemele morale în lumina perfectă a lui Dumnezeu revelat pe deplin și ne face să cunoaștem temeliile noilor relații cu El, potrivit cu ceea ce este El în Sine Însușii și potrivit cu ceea ce El în dragostea Lui infinită, și care în primul rând prin caracerul său sacru și revelat, cuprinde ansamblul tuturor gândurilor lui Dumnezeu și al căilor Lui cu privire la om, în lumina planului Său, alcătuit înainte de întemeierea lumii pentru Hristos și pentru omul în Hristos" (cf. *Note la Biblia - GBV* - 1989), este *Sfânta Scriptură,* cea dătătoare de iubire și lumină dumnezeiască, asemenea Fiului lui Dumnezeu, ca simbol al jertfei și iubirii divine.

Din scurta introducere făcută la această secvență a capitolului, rezultă că în cadrul atributelor morale și afective, cel mai important atribut este *iubirea*, fapt ce a ajuns ca prin abstractizare, asemenea celorlalte atribute analizate, *Dumnezeu să fie iubire*. Adevăr noutestamentar adjudecat de Sfântul Apostol Ioan, primul dintre apostolii care ni l-au înfățișat pe Dumnezeu sub acest vejmânt moral - afectiv, astfel că iubirea devine nu doar un atribut divin, ci chiar un principiu - lege morală, mai bine zis, o mărturie a existenței lui Dumnezeu și a dragostei Sale față de noi, la care vom reveni.

III.2.3.1. Iubirea - atribut fundamental divin

Chiar dacă acest atribut a devenit fundamental în creștinism, ca și tema iubirii, în general, acest atribut este regăsit și la alte religii monoteiste, unde rolul divinității este convergent spre bine și echilibru, implicând desigur și iubirea față de oameni și creație. În continuare, vom reda unele puncte de vedere şi atitudini privind această calitate divină, care este iubirea sau dăruirea de sine, în mod deosebit în creştinism, făcând trimiteri la unele cărţi şi opinii ale celor mai avizaţi teologi creştini, ortodocşi şi neortodocşi.

O asemenea lucrare de referință este cea a teologului român Ilarion V. Felea, intitulată în mod sugestiv prin această sintagmă „*Religia iubirii*", care se subînţelege că este religia creştină, religie fundamentată pe acest algoritm al iubirii. Un asemenea, Dumnezeu evaluat prin dragoste infinită, în limbajul teologic creştin este considerat „*kenotic"*, adică un Dumnezeu „golit" de iubirea de Sine pentu a se disipa prin iubire în creaţie. Această calitate derivă din grecescul *kenois,* care înseamnă „golire", ceea ce s-ar putea traduce prin faptul că un Dumnezeu kenotic este un Dumnezeu care se autogoleşte" (cf. J.F.Haught, op.cit.p.217).

Dintr-o asemenea perspectivă kenotică, universul care se auto-organizează în timp poate să apară numai datorită dragostei lui Dumnezeu, care se autogoleşte prin acest principiu al autogolirii, desemnat prin kenoză, care mai înseamnă după cum vedea, şi coborâre în lucruri - realitate creată văzută, distinctă însă de propria Fiinţă Divină, astfel că Dumnezeu dispune de o „autocoerenţă" şi autonomie internă diferită de creaţie, El fiind singura Ființă *vejnică* și perfectă.

Dar, pentru ca Dumnezeu să poată crea un univers distinct este nevoit să-şi retragă complet liber şi în mod independent de creaţie puterea divină şi prezenţa Sa, întrucât creaţia nu ar fi expresia acestei puteri creatoare, ci un semnal al „umilinţei" divine, astfel că Dumnezeu se supune liber unei autogoliri pentru ca „altceva" (nu se spune ce anume) decât realitatea divină să înceapă să existe, adică creaţia. Această autogolire şi retragere a lui Dumnezeu permite universului să apară şi să se diversifice în timp, din unitatea treimică devenind diversitate. De aceea, pentru integritatea universului creat, acesta este înzestrat încă de la conceperea sa cu o capacitate inerentă de auto-organizare, umilinţa şi dragostea divină fiind cauzele imanente şi transcendente ale creaţiei. Sfânta Scriptură descoperă în paginile sale pronia plină de iubire a lui Dumnezeu faţă de umanitatea pe care a creat-o și, așa cum se știe, din iubirea Sa profundă pentru umanitate, Și-a jertfit propiul Fiu.

Despre iubirea divină s-a scris atât în Vechiul Testament, cât mai ales în Noul Testament. În ceea ce privește textul veterotestamentar, așa - numita Biblie ebraică, se poate constata că scriitorii acestor scrieri nu au scris textele din pură inițiativă, ci ei au fost inspiraţi de o putere supranaturală, adică de Dumnezeu. Domnul și ulterior Yahwe, prin mesajul transmis celor care dispuneau de capacitatea extrasenzorială de descifrare a acestor mesaje, manifesta atât o atitudine de iubire față de poporul ales, cât și de îngrijorare pentru unele infidelități, avertizându-l și sancționându-l, iar prin el întreaga umanitate, care trebuie să răsplătească această dragoste divină prin aceeași dragoste sinceră, răsplată care nu întotdeauna a cunoscut aceeași măsură prin faptele umane săvârșite, paroxismul urii față de Dumnezeu și Fiul Său fiind atins prin crucificarea Mântuitorului.

Istoria omenirii, din păcate, este plină de asemenea acte de „infidelitate" față de Cel care a creat omul, aceasta, ca specie, devenind tot mai puțin conștientă de natura sa divină, și mai ales de faptul că, în această calitate onto-teologică, omul este dator cu o dragoste sinceră și fidelitate nefăţarnică față de Dumnezeu. Din păcate, omul a păcătuit chiar de la creației, fiind ispitit de acel păcat al idolatriei, manifestat sub diversele sale forme, ceea ce l-a condus spre înstrăinarea de sine şi în cele din urmă de Dumnezeu.

În continuarea demersului întreprins, reproducem ceea ce este scris în cărțile biblice în legătură cu acest atribut al iubirii divine. Din Vechiul Testament, o

asemenea mărturisire de iubire a lui Dumnezeu este regăsită în Ieremia (31:3), unde marele profet reproducea cuvintele revelate ale lui Dumnezeu - Yahwe, atunci când s-a arătat lui Israel: "Cu iubire vejnică te-am iubit de aceea te-am atras către 'ndurare".

Mai relevant ni se pare versetul noutestamentar unde Dumnezeu nu numai că declară iubirea, ci o și înfăptuiește, după cum bine știm. Iubirea divină a stat chiar la baza creației și cu precădere a omului, perceput ca o coroană a creației, creaţia nefiind altceva decât Întruparea Cuvântului - Logosului divin (I Corinteni, 1:25-29; Coloseni, 1:15-18; Filipeni, 2:5-11). Ne amintim de cuvintele regăsite în evanghelia după Ioan (3:16), unde se regăsește cel mai relevant și cutremurător text evanghelic legat de mărturia iubirii lui Dumnezeu față de lume și de om, pe care, pentru relevanța sa teologică și teleologică, îl reproducem pentru nu știm a câta oară: "Că într' atât a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat pentru ca tot cel ce crede într' Însul să nu piară, ci să aibă viață vejnică".

Această dragoste divină universală, transmisă de Dumnezeu Tatăl către Fiul, nu este statică sau sicronică, circumscrisă concentric într-un cerc, ci este dinamică - diacronică și transversală către întreaga creație, în mod deosebit către om, fără nicio diferență. Pilduitor este în acest sens exemplul dat de Iisus Hristos față de orice om: păcătos sau din alt neam - zonă geografică, precum ne sunt pezentate de evangheliști exemplele cu întâlnirea Mântuitorului cu femeia samariteană la Fântâna lui Iacob, care nu era din neamul Lui și față de care cei din celalte provincii ale Palestinei aveau aversiune față de samariteni și implicit de acea femeie păcătoasă, care preacurvea, având mai mulți bărbați.

De la aceste exemple inductive s-a ajuns la unele principii generalizante, precum este principiul care exprimă forma cea mai profundă a iubirii: iubirea aproapelui, care poate fi și dușman. Pentru Iisus, aproape i-au fost toți oamenii, implicit tâlharul de pe cruce căruia i-a promis *vejnicia* raiului, fiindu-I milă de el, după cum mărturisește Sfântul evanghelist Luca (10:37).

Acest imprativ hristic îl înâlnim la toți cei trei evanghelişi sinoptici: Matei (5:43-44;22:37-40); Marcu (12:28-31); (Luca 10:27-30), textul evanghelic care reproduce cele două porunci ale Mântuitorului fiind relativ identice. Prima poruncă vizează imperativul iubirii lui Dumnezeu și se exprimă prin propoziția: "Să iubești pe Domnul Dumnezeul Tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău și din toată puterea ta".

Cea de-a doua poruncă, care este greu de îndeplinit în afara credinței totale, vizează iubirea aproapelui: "Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți". Altă poruncă mai mare decât aceasta nu este". Evanghelistul Ioan este mai restrictiv în afirmația făcută, cerându-le ucenicilor să se iubească între ei. Prin asemenea cuvinte legate de iubire Iisus a fundamentat Legea iubirii dintre oameni, care poate fi extinsă

la nivelul întregii creației, asemenea Logoslui divin, la nivelul întregii creații, exprimându-se prin faptul că atunci când nu este iubire și armonie, apare ura și distrugerea, adică entropia.

Nu este lipsit de importanță să știm cine este aproapele nostru, și nu pe cine îl considerăm noi aproapele. Acest răspuns ni-L oferă Mântuitorul prin exemplul Său, unde pentru El toți oamenii I-au fost aproape și pe toți ia iubit: farisei, esenieni, samariteni, ceea ce nu se întâmpla la cei descriși, în mod deosebit la iudei, care îi excludeau pe samariteni și condamnându-i pe cei păcătoși. La întrebarea punctuală „Cine este aproapele meu?” Iisus a povestit despre samariteanul milos care a avut grijă de omul căzut între tâlhari, pe drumul către Ierihon.

Mulţi contemporani de-ai noştri se găsesc într-o situaţie asemănătoare cu acest om căzut între tâlhari, de care prea puțin se ține seama, primând egoismul și individualismul și nu spiritul creştin adevărat. Dacă l-am iubi pe Dumnezeu cu adevărat, atunci i-am iubi și pe acești oameni năpăstuiți de soartă, care nu au un adăpost, se culcă flămânzi, ei și copiii lor, nu cunosc siguranţa şi fericirea, sunt apăsaţi de poverile vieţii. Ori această Lege a iubirii presupune iubirea tuturor, chiar și a vrăjmașilor, cum ne îndeamnă Mântuitorul, deoarece nu-l putem iubi pe Dumnezeu fără să ne iubim semenii. Iisus a dat dovadă de compasiune. El nu doar că a vorbit despre compasiune, ci viaţa Sa era caracterizată de compasiune, fiind modelul iubirii adevărate. După legea iubirii promovate de Mântuitor, nimeni nu trebuie să fie exclus din această categorie a “iubirii aproapelui”, care poate fi și cel mai aprig duşman al tău.

Dacă vom analiza mai profund rolul iubirii în această “religie a iubirii”- creștinismul, vom putea constata că această doctrină a iubirii a fost fundamentată de Mântuitorul Iisus Hristos în celebra Sa *Predica de pe Munte,* acest loc denumit și *Muntele Fericirilor,* locul de unde Iisus Hristos a promulgat legea cea nouă a iubirii, cunoscută și prin Noul legământ al lui Dumnezeu cu noul Adam, simbolizat prin Cel mort și înviat. Astfel, printre pilonii principali pe care avea să se construiască întreaga arhitectură a creştinismului se aflau *iubire, bunătate și austeritate -renunțarea la sine în favoarea aproapelui,* iubirea sublimă fiind chiar jertfa de sine. Conform Sfântului Anton de Padova, cei doi sfinți apostoli Petru și Pavel crucificați (Petru pe colina Vaticanului, Pavel în localitatea Tre ontane -Trei fântâni) pentru credința lor în Iisus, ei sunt considerați fondatorii Romei creștine, acolo unde s-a situat epicentrul creștinismului, și nu Ierusalimul, unde s-a jertfit fondatorul acestei religii. Emblema celor două comandamente fundamentale ale creștinismului, promovate de acești mari propovăduitori ai religiei creștine, este reprezentată de cele două fațete ale iubirii creștine: *iubirea față de Dumnezeu* și *iubirea față de aproapele.*

Prin utilizarea acestui concept, Mântuitorul realizează o paradigmă în planul relațiilor umane și a criteriilor care stau la baza acestora, fiind un concept de profundă *esență sociologică*, prin acest concept fiind reflectate relațiile interumane ce stau la baza configurării acestei paradigme care statuează acest principiu al iubirii aproapelui ca principiu de esență divină și nu doar de natură ontologică.

Se poate observa că în această nouă *paradigmă a iubirii hristice*, iubirea nu este un scop în sine, ci devine un scop de realizat, concretizat prin menținerea echilibrului și armoniei sociale. Ca exprimare paraverbală, accentul pus în îndemnul lui Hristos, este pe **i**ubire - "SĂ-L IUBEȘTI", și nu pe cine să iubești - pe "aproapele tău", pe care se subînțelege că, în conformitate cu acest imperativ, ești condiționat să îl iubești. Un asemenea accent pus pe conceptul de iubire, transformă sintagma hristică într-un mesajul subliminal, ceea ce înseamnă că mai importantă este iubirea decât "aproapele", care în limbajul normal exprimă o relație de proximitate spațială și nu ceva de natură afectivă.

O asemenea conotație este regăsită la acel cuvânt "aproapele", care dintr-o asemenea perspectivă interpersonală, doar atunci îți este cineva aproape când îți este aproape de suflet, îți este drag sufletului sau cel puțin îți este simpatic, ceea ce este cu totul altceva decât ceea ce semnifică acest cuvânt - "aproapele", în interpretare hristologică creștină. Aceasta însemană că acel cuvânt trebuie să fie aproape de sufletul nostru și să-l iubim chiar dacă în aparență ne este dușman, cum mielul și-ar putea iubi cel mai aprig vrăjmaș, lupul. De aici rezultă că "aproapele" nu este un obiect de adorat, ci este un principiu, asemenea și *iubirea,* care prin acest concept hristic - creștin încorporează în el iubirea necondiționată. Dacă nu am privi acest raport dintre iubire și "aproapele" în acest mod, ci ca pe un obiect, am slăbi înțelesul iubirii, deoarece nu toate obiectele sunt iubite, asemenea "aproapelui", ca principiu abstract, chiar dacă aparțin creației umane.

Doar așa principiul dragostei poate fi extins la nivel universal, altfel devine ceva efemer, neîndeplinind acel statut de *principiu afectiv și moral*. Astfel, aproapele nu este numai cel din neamul meu etnic, din grupul de prieteni sau membrii familiei mele, ci "aproapele" este nelimitat, asemenea iubirii universale, în calitatea ei de principiu, care nu are margini. Acesta este înțelesul celebrei sintagme prin care a fost schimbată paradigma limitată a iubirii aproapelui în această paradigmă universală a iubirii hristice, dincolo de orice îngrădire și limitare ontologică. Aceasta înseamnă că prin iubire omul - "aproapele" se universalizează, devenind un om al universului creat în care acționează acest principiu al iubirii, învingând ura, și în cele din urmă moartea prin înviere, asemenea Mântuitorului.

Din punct de vedere psihologic și moral, sub raport conceptual, prin iubire desemnăm cel mai înalt sentiment divin și uman, prin care dăruim - revărsăm

recunoștiința și bunătatea noastră asupra altuia, asemenea lui Dumnezeu asupra creației. Această analogie face ca acest sentiment să dispună în mod prioritar de origine divină și nu umană, omul preluând acest sentiment divin de la Creator, avându-l ca model divin pe Fiul lui Dumnezeu, ca Persoană divină prin care se realizează transcenderea de la chipul divin la chipul uman, conferindu-i omului o perspectivă *teantropică*, iar lui Dumnezeu - Fiul o perspectivă *antropologică*.

Dintr-o asemenea perspectivă duală, în lucrarea *Omul și Dumnezeu*, inclusă în *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă* (1991), D. Stăniloae avea să susțină că în hristologia holistă este afirmată atât „deplinătatea umanului”, ca dimensiune imanentă și orizontală, l-am completa noi, cât și „deplinătatea divină”, ca dimensiune verticală transcendentă, astfel că prin Isus Hristos se realizează acest transfer reciproc al divinității în uman, făcându-l pe om ceea ce se înțelege prin „om adevărat” și invers, al omului în Dumnezeu, devenind ceea este desemnat prin sintagma Dumnezeu adevărat, adică un Dumnezeu iubitor față de ființele create, cu precădere față de om și umanitate. Fondul pe care se realizează această transcedere este iubirea divină, argumentul explicit fiind jertfa supremă pornită din acest sentiment divin al iubirii, emergent „Realității ipostatice divine întreite”, ca „Realitate Personală supremă”, după cum susținea același teolog ortodox român citat.

Subiectul iubirii divine excede spațiul lucrării noastre, cunoscând diverse perspective și interpretări. În una din recentele lucrări, care se poate constitui într-o exegeză a atributului iubirii ortodoxe, regăsit la D. Stăniloae, purtând un titlu semnificativ, *O ontologie a iubirii. Subiect și Realitate Personală supremă în gândirea părintelui Dumitru Stăniloae*, care îi aparține unui tânăr și promițător teolog ortodox român, Silviu Eugen Rogobete, care analizează iubirea divină prin prisma acestei *Realități Personale supreme*, ca realitate ultimă, guvernată de iubire. După cum conchide autorul cărții citate, pentru D. Stăniloae există o „metafizică reală bazată pe o ontologie a iubirii interpersonale, ca „realitate”, pe care tradiția creștină o numește Sfânta Treime și în care cele trei Pesoane coexistă prin intermediul iubirii care se revarsă și în creație, onto-teologizându-o.

Trebuie să mărturisim că iubirea noastră, ca liant al relațiilor interpersonale, nu-și are originea în om și voința umană, ci în adevărul suprem care este Dumnezeu Treimic, și nu monadic, specific altor religii monoteiste, deoarece iubirea nu poate exista decât pe acest fond relațional, ca „relaționalitate” între mai multe entități, și nu ca raționalitate formală. De aceea, printre multiplele forme ale iubirii, cea care deține rangul cel mai înalt, ca iubirea supremă, este iubirea divină, care este însoțită de adevărul suprem, care îi aparține lui Dumnezeu Treime, ca Ființă Supremă, exprimat prin formula dogmatică a Dumnezeirii unice în ființă și întreită în Persoane, prin care își manifestă iubirea față de creație și om.

Revenind la subiectul propriu-zis, vom sublinia faptul că unul din imperativele hristologice pe care s-a fundamentat Noul Testament, ca una dintre cele mai mari și profunde provocări ale Cărți Sfinte, este iubirea necondiționată a semenilor. Din această perspectivă, Iisus spunea că marea și întâia poruncă este: „să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău și din tot cugetul tău” (Matei 22:38). De asemenea, în cea de-a doua poruncă, Mântuitorul ne cerea să evităm iubirea în sine și să iubim, deopotrivă, aproapele ca pe sinele nostru, fiind cunoscută sintagma reprodusă prin același evanghelist: „să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți” (Matei 22:39).

Dacă am face o analogie cu Protagoras, care spunea că „omul este măsura tuturor lucrurilor”, Iisus depășește această „unitate de măsură” imanentă, spunându-ne că unitatea de măsură depășește această lume, a lucrurilor văzute după cum susținea filosoful amintit, această unitate cu care se măsoară lumea văzută și nevăzută fiind iubirea. În acest sens, Sfânta Scriptura spune că Dumnezeu ne-a iubit până la moarte, astfel că în schimbul și cu „măsura” iubirii pentru noi, Și-a jertfit propriul Fiu. Reproducem în acest sens afirmația regăsită în evanghelistul Ioan (3:16), unde sunt reproduse reflecțiile lui Iisus cu privire la dragostea divină: „Că într’ atât a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul - Născut L-a dat, pentru ca tot cel ce crede într’ Însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică”.

Din punct de vedere moral și afectiv, *iubirea divină* (folosim această sintgmă, ușor cu nuanțe tautologice dacă ținem seama de expresia Dumnezeu este iubire, menționată deja în text) este atributul prin care Dumnezeu Își revarsă sub diferite forme bunătatea asupra creaturilor și creației Sale, în primul rând față de om și omenire. De aceea se consideră că datorită faptului că *Dumnezeu este iubire,* acolo unde este iubire este și Dumnezeu, iubirea însăși este condiționată de existența acestui atribut divin, ceea ce înseamnă că fără Dumnezeu ar fi imposibilă iubirea.

Dacă e să ne referim la acest aspect particular, care face mai transparent acest atribut divin, atunci trebuie spus că, față de oamneni, iubirea lui Dumnezeu se manifestă în diferite forme: ca dar, milostivire, răbdare, îndurare, blândețe, toleranță etc., privite ca bunuri de cea mai înaltă valoare morală pe care le primim de la Providență, prin care ne putem apropia cu gândul și cu fapta de Dumnezeu, făcându-ne părtaşi la iubirea Sa nemăsurată, asemenea unui principiu universal fără de care creația și mai ales omul nu ar putea exista.

Așa cum se știe și am arătat și noi, această iubire față de oameni a lui Dumnezeu a atins punctul paroxistic în și prin sacrificiul Fiului divin, care în schimbul acestui sentiment desăvârșit și *vejnic,* ne-a cerut să-I păzim poruncile Sale, doar așa putând să rămânem întru iubirea Sa, asemenea lui Iisus care a păzit poruncile

Tatălui, rămânând întru iubirea Lui (cf. Ioan 15:10), după cum ne spune Însuși Mântuitorul.

Asemenea referințe asupra corelației dintre Dumnezeu și iubire, nefiind doar un atribut și o proprietate prin care se identifică, este regăsită și la evanghelistul Ioan. Redăm în acest sens punctul de vedere transmis de acest mare evangheist, care, așa cum se va putea observa, a realizat o conexiune și un raport de dependență între cunoaștere și iubire, susținând că: „Cel ce nu iubește, nu L-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4: 8). De pe aceeași poziție, același evanghelist considera că iubirea divină transcede spațiul atributiv specific divinității, astfel că „dacă noi ne iubim unii pe alții, Dumnezeu rămâne ’ntru noi și iubirea Lui în noi este desăvârșită” (I Ioan 4: 12).

Această problematică pe care s-a fundamentat această religie a iubirii a stat în centrul celor mai mulți evangheliști și apostoli, printre care s-a evidențiat și Sfântul Apostol Pavel, care în una din scrierile epistolare avea să evidențieze faptul că „Iubirea nu-i face rău aproapelui; așadar, Iubirea e plinirea Legii” (Romani13:10). Pe lângă faptul că este un atribut fundamental al lui Dumnezeu, Sfântul Apostol Pavel, în (I Corinteni (13:13) considera iubirea ca a fi și un principiu moral, astfel că alături de *credință* și *nădejde*, era considerată ca a fi cea mai importantă virtute teologică. Mai mult decât atât, Mântuitorul ne spunea că prin iubirea noastră față de El, păzim - menținem poruncile Sale: „De Mă iubiți, păziți-Mi poruncile! (Ioan 14:15).

Fără să intrăm în detalii asupra acestui aspect, menționăm că există o carte intitulată chiar „Religia iubirii”, care l-a avut ca autor pe teologul martir Ilarion V. Felea, din care reproducem propoziția prin care evidenția rolul iubirii în societate, „iubirea fiind singura arma împotriva răului, căci izvorăște permanent și mântuitor din Bunătatea Lui Dumnezeu”.

O altă calitate a lui Dumnezeu, subsecventă iubirii, este *bunătatea* lui Dumnezeu, chiar dacă unele pedepse nu demonstrează pe deplin acest atribut. Acest atribut divin este pe deplin adevărat, întrucât și acele sancțiuni aveau un scop protectiv, ajutându-ne să urmăm proiectul divin cu privire la misiunea noastră în lume. Aceasta cu atât mai mult cu cât ceea ce este bun este şi dezirabil sau perfect. Această din urmă calitate a lui Dumnezeu, perfectiunea, am demonstrat-o în rândurile de mai sus, iar asupra calității sale de argument ne vom ocupa într-un alt capitol al prezentei lucrări.

Din succinta prezentare asupra acestor atribute complementare rezultă că prin *iubire* și *bunătate* Dumnezeu își exprimă dragostea lui față de oameni și mântuirea păcătoșilor, sancționați pentru faptele lor, săvârşite nu din voința și îndemnul divinității, ci a forței răului din lume, a acelei energii distructive ce împiedică punerea în aplicare a voinței divine, în conformitate cu acel Proiect.

Din punct de vedere biblic, acest atribut al *bunătății* și *dragostei* este regăsit în: *Facerea* (3:21); (8:20-21); *Ieșirea* (12:12-13); *Levetic* (16:2-3); *Isaia (*53:5-6,10); *Psalmul* (142:10, cu referință la Duhul cel bun), contestat în unele religii, cum ar fi iudaismul, unde Dumnezeul evreilor - Yahwe - nu a fost întotdeuna o divinitate bună și protectoare, sancționându-i pe evrei atunci când se impunea, pentru infidelitatea acestora față de unica divinitate, revelată unor *patriarhi.*

Din punct de vedere religios, în cadrul comunităților religioase, cum ar fi în cadrul religiei creștine, cu diversele sale culte și confesiuni, iubirea desăvârşită este cea din comuniunea intratrinitară, a Sfintei Treimi, dintre Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, Dumnezeu fiind însăşi iubirea, citându-l pe apostolul citat, exprimat prin sintagma arhicunoscută: „Dumnezeu este iubire” (1 In 4:8,16). De aceea, această poruncă este cerută și apostolilor, fiind exprimată chiar de Iisus prin cuvintele „Aceasta vă poruncesc: să vă iubiți unii pe alții! Așa cum v’am iubit Eu pe voi, așa și voi să vă iubiți unii pe alții. Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, de veți avea iubire unii față de alții“ (Ioan 13:34-35).

Dacă ne referim la sentimentul de iubire uman, după porunca divină exprimată de Mântuitor, de a ne iubi semeni ca pe noi înșine, observăm că acest sentiment moral este tot mai mult convertit în ură și egoism, primând interesele personale și nu cele comunitare. De ce există atâta ură în lume și mai puțină iubire este întrebarea care trebuie pusă de la „vlădică până la opincă”, luat în ordine ierarhică inversă, de la ultimul credincios, până la capii bisericilor și chiar a celor care conduc și induc în același timp răul în lume. Fiind un subiect disociat iubirii, ne vom limita doar la această întrebare retorică, unele răspunsuri fiind regăsite pe parcursul lucrării, iar altele pot fi intuite prin experiența și puterea de aprofundare a analizei și înțelegerii acestei poblematici de către fiecare cititor.

Desigur, așa cum rezultă și din Noul Testament - Cuvântul revelat al Mântuitorului, forma superioară a iubirii, care a atins apogeul prin sacrificiul Mântuitorului, este *iubirea jertfelnică* - pin sacificiu, diferită de altruism sau alte forme ale iubirii, cum ar fi sinuciderea prin solidaritate și iubire, unicul care putea să devină simbolul jertfei prin iubire pentru ispășirea păcatelor lumii fiind Iisus Hristos.

Ca Fiu al lui Dumnezeu - născut și nu făcut - Hristos se sălăşluiește în inimile noastre pe credința întemeiată pe iubire. Ceea ce conduce la concluzia că aparținând iubirii prin creație, ca fii ai lui Dumnezeu, și că suntem numiți fiii lui Dumnezeu, având aceleași simțiri în cugete și Duh, asemenea Creatorului, este dovada supremă de iubire a lui Dumnezeu față de noi. De aceea, prin iubire este înlăturată nu doar ura, ci și frica față de Dumnezeu, mai ales atunci când ne împotrivim voinței Lui, săvârșind cu voie sau fără voie anumite păcate ce atrag frica și pedeapsa, genratoare de frică. Iată ce ne povățuiește Iisus prin evanghelistul și Apostolul Ioan, unul dintre cei mai

dotați dintre apostoli: „În iubire nu este frică; ci iubirea desăvârșită alungă frica, pentru că frica merge mână' mână cu pedeapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârșit în iubire" (I Ioan 4:18**)**.

Ca principiu universal și atribut divin, iubirea, spre deosebire de ură deosebire de ură, nu face rău nimănui, nici nu este generatoare de frică, ci dimpotrivă, aduce mai mult bine decât rău în lume, predominanța răului și urii fiind cauzată și explicată și prin creșterea fricii și scăderea iubirii și binelui - bunătății în lume. Aceasta, întrucât așa cum spunea Părintele Nicolae Steinhardt, „Duhul suflă unde vrea și Dumnezeu este suveran în aprecieri, îl preferă pe vameș, o laudă pe desfrânată, cheamă pe cine n-ai crede. Logica lui Hristos ne uimește, ne scandalizează", noi oamenii simpli nu o putem înțelege, deoarece urâm mai mult decât iubim, fiind supuși unor prejudecăți după care suntem conduși și ne conducem, fiind predispuși spre judecată și evaluare și mai puțin spre autoevaluare și autocunoaștere, mai ales dacă nu știm șă ne supunem și să ascultăm, fiind tentați să dominăm, ceea ce nu-i lasă loc iubirii și bunătății, devenind tot mai intoleranți și egoiști în raport cu ceea ce ne cerea Mântuitorul Iisus Hristos, ca principale porunci și principii promovate de religia creștină.

Așa cum am arătat atunci când am analizat atributul neschimbabilității, asemenea întregii firi divine, exprimată prin aceste atribute, și dragostea lui Dumnezeu este neschimbătoare, raportul dintre Creator și creație fiind fundamentat pe acest sentiment al iubirii. Aceasta face ca și Mântuirea să se realizeze pe acest raport, perceput ca o comuniune de iubire a lui Dumnezeu cu chipul Său din om, ceea ce face ca omul să dispună prin creație de această resursă moral - afectivă divină.

Așa cum am văzut din Noul Testament, prin diversele exemple prin care este evidențiată iubirea lui Iisus față de oamenii de rând sau chiar față de unele persoane marginalizate social, cum a fost chiar și Maria Magdalena (Luca 8:2) sau femeia samarineană, la care se adaugă vindecarea miracuiloasă a unor bolnavi cu boli incurabile - orbi și paralitici, și chiar învierea unor ființe decedate (caz concret fiind învierea lui Lazăr, cf. Ioan 11:1-46), Iisus a vindecat multe din suferințele umane, astfel că întreaga Sa lucrare se constituie în mărturie despre misiunea Sa divină aici pe pământ. Astfel, Cel care se considera că reprezintă Calea, Adevărul și Viața, iubește lumea, prin această situație ilogică demonstrându-se că iubirea lui Dumnezeu ese o altfel de iubire decât ceea ce cunoaștem că este acest sentiment uman, dar și divin, emergent iubirii *vejnice* și neschimbătoare a lui Dumnezeu. O iubire paradoxală, amestecată cu lacrimi din partea celor care l-au iubit pe Iisus și cu strigăte de bucurie pentru cei care l-au urât într-un mod nejustificat, fiind manipulați de reprezentanții puterii politice și religioase, care în loc să promoveze iubirea, ca sentiment pe care se bazează legea mozaică, au promovat ura, culminând cu umilința

și batjocura față de Fiul lui Dumnezeu, căruia așa cum i-au ridicat osanale, la fel l-au și umilit.

Despre acest sentiment și atribut divin s-a scris și se va scrie încă foarte mult, fiind un subiect deschis reflecților teologice, filosofice și morale, dincolo de experiența fiecărui individ care simte această trăire și comuniune cu Cel care ne-a înzestrat cu acest sentiment divin. Dintre marii teologi care s-au ocupat de atributul iubirii și bunătății, ca atribut emergent și complementar iubirii, îi amintim pe Sfântul Dionisie Areopagitul și pe teologul român care a fost influențat de primul, D. Stăniloae, la care vom reveni. Așa cum sesiza și teologul de origine rusă, Vladimir Lossky, în lucrarea *Vederea lui Dumnezeu* (Editura Deisis, Sibiu, 1995), nucleul scrierilor areopagite este format din acele nume divine, lucrarea de bază în care își expune doctrina despre acest subiect. Dar Numele divine nu se raportează la fiinţa divină incognoscibilă, ci la energiile divine, percepute ca aribute divine. Când spunem că Dumnezeu este bunătate, viaţă, existenţă, lumină, prin aceasta „nu înţelegem nimic altceva decât puterile ce se revarsă din Ea spre noi, dăruindu-ne îndumnezeirea, existenţă, viaţă sau înţelepciune".

Pe temeiul acestei distincţii între οὐσία divină, inaccesibilă cunoaşterii şi δύναμεις, prin care misterul divin devine oarecum cognoscibil, lui Dumnezeu i se pot atribui toate numirile pozitive din lume, El fiind Cel cu multe nume -πολυώνυμος *Ibidem*, I, 6, P.G. 3, 596A [trad. rom., p. 138]. şi în acelaşi timp nu i se poate atribui niciunul, El fiind fără nume - ἀνώνυμος *ibidem*. Dionisie Areopagitul arată că nu există pluralitate reală în Dumnezeu, antiteticul şi pluralitatea nu există în Dumnezeu decât în mod unic, dar în Sfânta Treime unirile şi distincţiile rămân, pentru că cele trei Persoane sunt în acelaşi timp unite împreună şi distincte. Diferenţierile acestea se referă la *energiile necreate* şi nu la fiinţa divină sau ipostasele treimice, după cum susținea Dionisie Areopagitul.

Cel mai mare teolog ortodox român - D. Stăniloae consideră bunătatea sau „bunătatea suprabună" ca cea mai proprie numire ce se cuvine subzistenţei divine. Astfel, referinţa antropologică a lui Stăniloae asupra omului, asemănătoare cu chipul divin, în acest context al însuşirilor fiinţei divine nu face decât să ne aducă mai aproape de Dumnezeu şi de noi înşişi, prin aceste omul contribuind la îndumnezeirea sa, nefiind doar o fire pasivă care doar primește, nu și contribuie, ci dimpotrivă, omul devine un partener activ ce tinde spre această finalitate, conform cu planul divin, ceea ce reamintim, am denumit prin conceptul de teofinalitate.

De aceea, chiar prin existenţa sau subzistenţa iubirii divine, ea extinde binele ca bine esenţial la toate existenţele, aşa cum soarele luminează toate nu în baza unei hotărâri, ci prin însăşi existenţa lui. Prin razele bunătăţii divine supraexistente sunt evidențiate unele: esenţe, puteri, lucrări, de la cele mai înalte şi spirituale până la cele

mai de jos şi materiale. Pornind de la această premiză, Stăniloaie vorbeşte de *mişcarea* prin care Dumnezeu iese afară din Sine, după ce toate sunt aduse la existenţă. Atunci el este oarecum atras de ale Sale sau, altfel spus, Dumnezeu Cel neieşit din Sine e atras de prezenţa Lui ieşită din Sine şi aflată în creaturi. Forţa unificatoare a binelui sau a iubirii constă în faptul că iubirea dumnezeiască este extatică, „nelăsând pe cei ce se iubesc să fie ai lor, ci ai celor iubiţi“ (D. Stăniloae - ibidem, p.191).

Această ieşire iubitoare a lui Dumnezeu se face printr-o putere care totuşi rămâne neieşită din sine. Astfel, însăşi cauza tuturor iese din sine din supraabundenţa bunătăţii sale iubitoare prin provindenţa faţă de cele ce sunt şi din starea sa ridicată peste toate se coboară spre cea aflată în toate printr-o *putere extatică,* după cum este numită de Sfântul Dionisie Areopagitul, ce depăşeşte orice esenţă și care, așa cum am arătat, nu iese din Sine. Observăm cu claritate că în aceste *energii* sau *ieşiri* ale lui Dumnezeu în afară, El se aflǎ întreg, nu împărţit în fiecare din aceste ieşiri. Comparaţiile pe care ni le-a dat Sfântul Dionisie sunt mai mult decât evidente. Totuşi sesizăm un aspect particular: chiar dacă aceste ieşiri sunt împărtăşibile, de ele ne împărtăşim tot într-un chip „neîmpărtăşibil” (D. Stăniloae). Găsim aici apofatismul numirilor lui Dumnezeu, al „puterilor” Lui care vin spre noi.

Aceste „distincţii” sau numiri dumnezeieşti care se pogoară până la noi nu sunt nişte nume abstracte, teoretice, ci ele se comunică, se împărtăşesc celor care duc o vieţuire după Dumnezeu. De exemplu, despre numirea de *bine* atribuită lui Dumnezeu ni se spune: „Binele nu stă necomunicat în general, nici uneia dintre cele ce sunt, căci raza lui fiind mai presus de fiinţă ca una ce e întemeiată statornic în sine, se arată cu bunătate prin iluminări corespunzătoare, fiecăreia dintre cele ce sunt şi atrage spre vederea lui şi spre împărtăşirea de el şi spre asemănarea cu el, pe cât e cu putinţă, minţile sfinţite ce se împărtăşesc cu sfinţenia, ca pe unele ce n-au puterea proprie îndrăznelii să urce spre ceea ce e mai sus, fără ajutorul arătării coborâte a lui Dumnezeu (…)” (ibidem).

Așa cum am anticipat, în conformitate cu ceea ce afirma D. Areopagitul, comentate de teologul roman citat - D.Stăniloae, Dumnezeu se revarsă peste lume prin energiile Sale tocmai datorită iubirii Sale faţă de creatură. De aceea, pe Dumnezeu îl cunoaştem din lucrările Sale, care după Dionisie, sunt „sfintele perdele ale iubirii de oameni” (ibidem, p. 137). Ba mai mult decât atât, Dumnezeu „iese afară din Sine” datorită aşa-numitului „eros dumnezeiesc”, care este „extatic”, adică „nu-i lasă pe cei îndrăgostiţi să fie ai lor, ci ai celor de care sunt îndrăgostiţi” (ibidem).

Din cele prezentate se poate identifica o particularitate a învăţăturii despre energii la Sfântul Dionisie, şi anume că: Dumnezeu prin energiile, ieşirile, puterile Sale iese din Sine în virtutea erosului, care este extatic: „Dar putem îndrăzni să spunem şi aceasta, că şi cauzatorul tuturor, prin erosul frumos şi bun pentru toţi, pentru

covârşirea bunătăţii iubitoare, iese afară din Sine prin purtările de grijă spre toate cele ce sunt şi este oarecum atras de bunătatea şi iubirea şi erosul Său. Şi ieşit de sub toate şi peste toate, se coboară spre ceea ce e în toate neieşit din Sine în puterea Lui extatică mai presus de fiinţă" (ibidem).

Părintele Stăniloae traduce astfel acest text: „Dionisie susţine că şi Dumnezeu trăieşte o ieşire din sine în dragostea faţă de oameni pentru covârşitoarea Lui iubire faţă de ei. E un extaz coborâtor a lui Dumnezeu uitând de mărimea Sa prin mărimea iubirii Sale de oameni şi grija faţă de ei. Erosul acesta extatic şi-L arată Dumnezeu şi în râvna Lui de a face ca ei, pentru a câştiga şi râvna iubirii oamenilor. E o ieşire a lui Dumnezeu la oameni fără să se facă totuşi deplin arătat lor. N-ar putea fi încălziţi oamenii de erosul nesfârşit faţă de Dumnezeu, dacă n-ar fi pătrunşi de erosul Lui" (ibidem , nota 183, p. 235).

Această ieşire din Sine a lui Dumnezeu şi „ atracţia Sa către ale Sale ieşite din Sine" este o idee regăsită şi la teologul protestant Jürgen Moltmann, atunci când vorbeşte de faptul că *Dumnezeu iese din Sine, în Sine, spre Sine* pentru a face creaţia posibilă. Cea mai deplină ieşire iubitoare la făpturi a făcut-o Dumnezeu prin întruparea Fiului Său, Care a asumat natura omenească. În acest fel, capacitatea de bine şi iubire nu este doar sădită de Creator creaţiei la început, ci este susţinută prin prezenţa Sa în creaţie şi grija Sa providențială față de această creație. Dar despre acest mecanism al evidențierii iubirii și bunătății lui Dumnezeu, vom discuta mai mult atunci când vom analiza atributul aseității (analizat de teologul român citat, prin care este evidențiată existența de la sine sau independența absolută a lui Dumnezeu).

Problema care se pune cu privire la perceperea acestor atribute nu vizează doar existența acestora, ci modul cum le înţelegem noi, mai ales când unele atribute aparțin exclusiv lui Dumnezeu, noi nefiind înzestrați cu acele atribute, cum ar fi omnipotența și omniscienţa.

Întrebarea care se pune este dacă un atribut specific divinității poate fi cunoscut de om, fără o asemenea experiență împărtășită cu atributul de care dispune Dumnezeu, cum ar fi iubirea și bunătatea, de care dispune parțial și omul. La fel de greu am putea înțelege și atributul aseității, care este specific lui Dumnezeu, chiar dacă prin noi se poate vedea chipul divin, fără să ne recunoaştem valoarea inestimabilă de purtători ai acesteia, rămânând prizonierii geneticii și antropologiei umane, uitând că suntem înzestraţi cu libertate şi afimare de sine, asemenea chipului divin. La fel de greu ar fi să înțelegem atributul *vejniciei* dacă nu am dispune de reprezentarea acestui atribut prin fundamentul credinţei creştine cu privire la nemurirea fiinţei umane - sufletului. De asemenea, omul nu este în măsură să înțeleagă un alt atribut dăruit omului chiar la creație, libertatea, unii abuzând de acest atribut comun peste limita accesibilă, beneficiind de libertate în scopuri strict individuale, fără să conştientizeze

limitele, tinzând spre forma extremă, libertatea absolută, aparținătoare doar lui Dumnezeu, nu și omului, cum cred unii că le-ar aparține.

În încheierea acestui atribut divin fundamental, prin care Dumnezeu este denumit *iubire*, trebuie că această iubire se realizează prin interacțiunea dintre om și divinitate, nu în mod întâmplător, ci pe baza unor raporturi legice, existând și acționând așa-numita Lege a grației divine, ca o lege spirituală, care, asemenea principiului karmic, ne permite să trimitem și noi, oamenii, altor persoane dragi, iubire, lumină și vindecare acestora, fără ca acestea să știe și să ceară acest lucru. Acest lucru nu se poate realiza decât prin intermediul rugăciunii, la care divinitatea, datorită grației și prin intermediul acestei legi răspunde cererilor noastre, existând așa-numita rugăciune de cerere, în creștinism această rugăciune fiind Rugăciune domnească Tatăl Nostru, care stă sub Legea grației divine. Dar, după cum Dumnezeu ne-a lăst libertatea să gândim fiecare cum dorim, credem că est important să descifrăm și acest atribut divin exprimat prin libertate, știut fiind că lui Dumnezeu nu are limite din niciun punct de vedere, dispunând de o libertate absolută.

Vom încheia această secvență într-un mod apoteotic, sprijinindu-ne pe spusele unui mare gânditor - scriitor laureat cu premiul Nobel și filosof indian -, considerat Profetul Indiei moderne, ce aparține altei religii decât cea creștină, și anume la modul cum percepea Rabindranath Tagore iubirea: „Iubirea e singura realitate și nu e un simplu sentiment. Este adevărul suprem ce stă în inima creației. Iubirea nu pune stăpânire, ci oferă libertate”. Dumnezeu este iubirea! Să-L trăim pe Dumnezeu precum ne trăiește El pe noi! Să ne rugăm să risipească ura dintre noi și să sloboadă iubirea cea veșnică, astfel că, asemenea unei picături de rouă de pe vârful unei frunze, să danseze bucuria, fericirea și bunătatea din suflet pe marginea timpului efemer de aici, din această viață, ca să îl parafrazăm pe marele gânditor indian.

III.2.3.2. Bunătatea - trăsătură determinantă a lui Dumnezeu

Bunătatea este unul din atributele lui Dumnezeu, dar și o descriere a esenței Sale divine. Astfel, putem considera că acest atribut inerent a devenit un *postulat teologic,* rezultat din chiar natura Sa, în sens invers, cum s-a mai întâmplat, îi este negată natura Sa ființială, corespondentă cu acest atribut. Pentru a putea vedea cât este de bun Dumnezeu, într-un mod metaforic, într-un Psalm (33:8), David ne îndeamnă prin cuvintele: „Gustați și vedeți că bun este Domnul“. Așa cum ne putem da seama, acest psalm a stat ulterior la fundamentarea Sfintei Taine a Euharistiei, ca una din Sfintele Taine ce a stat la fundamentarea credinței creștine.

Aceeași apreciere este regăsită și în *Psalmul* 24:8 și nu numai, unde același psalmist face o remarcă ce vizează atributul bunătății divine, exprimându-se prin

cuvintele „Bun și drept este Domnul“. Nu vom realiza inventarierea tuturor trimiterilor biblice asupra acestui atribut fundamental, atâta timp cât acesta a devenit un postulat teologic, nefiind nevoie de a fi demonstrate, el rezultând din tot ceea ce ne înconjoară. În acest sens poate fi interpretat și înțeles și psalmul care a stat la baza acelei taine la care ne-am referit.

Pentru a simplifica oarecum lucrurile, de care nu este nevoie în scop argumentativ-demonstrativ, vom spune că putem vedea dovada bunătății lui Dumnezeu peste tot în jurul nostru, în și prin creașia Sa, care poartă amprenta bunătății Sale, prin lucrările și lucrurile necesare vieții pe care El ni le dă. Astel, în cartea Facerea (1:31), ni se spune: „Dumnezeu S-a uitat la tot ce făcuse; și iată că erau foarte frumoase - bune”. De unde concluzia că prin natura consubstanțialității Creatorului, cu creația ne-a fost transferată și nouă oamenilor bunătate în noi, ceea ce înseamnă că bunătatea adevărată vine de la Cel care este bun în sensul desăvârșit și care dorește binele tuturor oamenilor. Dacă scopul lui Dumnezeu a fost și rămas de a ne fi creat și rămâne buni, rostul nostru este și/sau ar trebui să fie acela de a arăta bunătatea lui Dumnezeu celor din jurul nostru în fiecare zi prin faptele noastre. Bunătatea Sa ne este oferită indiferent de atitudinea și faptele noastre în viață, chiar dacă nu o merităm. Așa cum ne spune evanghelistul Matei (5:45): „…El face să răsară soarele Său peste cei răi și peste cei buni și face să plouă peste cei drepți și peste cei nedrepți.” Adevăr anticipat de psalmist în Psalmul (144:9), unde citim: „Domnul bun le este tuturor și îndurările Lui se întind peste toate lucrările Lui”.

Natura dreaptă și iubitoare a lui Dumnezeu, prin tot ceea ce a făcut pentru omenire și pentru creație în general, confirmă această calitate fundamental a divinității unice, în pofida faptului că unii au suspiciuni asupra acestui atribut esențial, pe care orice cedincios fidel și adevărat nu are cum să-l nege, chiar dacă și credincioșii s-au confruntat cu asemenea efecte indezirabile, precum ar fi răul în lume, care pentru sceptici și necredincioși sunt cauzate exclusiv de voința și puterea divină. Nu ne referim nici la moarte, ca efect al păcatului originar și nici la unele maladii care au curmat atâtea vieți, percepute ca pedepse pentru acest păcat, ci la alte suferințe umane ce țin de cauze endogene, adică legate de ființa umană, ca structură ontologică creată, care în decursul evoluției s-a abătut tot mai mult de la prototipul după care a fost creată, atingând paroxismul răului atunci când s-a înstrăinat de această natură divină, căzând influențelor malefice ale răului introdus în creație nu de Creator, ci de acele puteri ostile lui Dumnezeu, care au indus în cea mai mare răul și suferințele în această lume văzută.

Așa cum ne putem da seama, bunătatea este un atribut al fiinţei lui Dumnezeu, în afara căreia ar deveni mai puțin credibil pentru cei mai mulți oameni, fiind acceptat doar din perspectivă deistă, nu și teistă. La fel de bun și iubitor este, din perspectivă

consubstanțialistă și Fiul Său, Iisus Hristos, care într-un anumit context, în interacțiunea cu un tânăr dornic de cunoașterea unor adevăruri fundamentale, precum ar fi condițiile pentru viața *vejnică*, și în urma aprecierii făcute la adresa Mântuitorului de a fi bun, îl întreabă ”De ce-Mi spui bun?“ (cu înțelesul de a fi bun, asemenea lui Dumnezeu Tatăl), întrucât „Nimeni nu este bun, decât numai Unul Dumnezeu“ (Matei 19:17).

O asemenea afirmație ce desemnează un asemenea atribut fundamental nu putea scăpa din vedere și celorlalți doi evangheliști sinoptici: Marcu (10:18) și Luca (18:19), diferențele nefiind semnificative doar din perspectiva individului care face aprecierea asupra acestui atribut al bunătății: la Marcu este un ins oarecare, iar la Luca, un dregător, pe când la Matei, un tânăr. Din afirmațiile făcute de Iisus nu rezultă că Fiul Omului ar fi bun, ci doar cel de-o ființă cu Dumnezeu, adică Fiul lui Dumnezeu. Cu atât mai puțin omul, ca ființă creată, care nu poate fi bun prin sine însuşi, ci doar cu darul lui Dumnezeu investit la creația sa și cu ajutorul Duhului Sfânt prin care Dumnezeu lucrează la bunătatea sădită în firea omului. Astfel, putem spune că bunătatea lui Dumnezeu se află în centrul credinței noastre creștine și că datorită bunătății Sale nelimitate și a dorinței Lui de a ne face bine ne-a dat mântuirea și speranța într-o lume mai bună decât aceasta prin Fiul Său pe care L-a jertfit în acest scop mântuitor. Tot ceea ce face Dumnezeu are în vedere binele nostru.

Iată ce spune în acest sens Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Galateni (5:22-23), legat de aceste atribute morale, unde este inclusă bunătatea și iubirea lui Dumnezeu: „Iar roada Duhului este iubire, bucurie, pace, îndelungă-răbdarea, *bunătate*, facerea de bine, credincioșie, blândețe, înfrânare, curăție; împotriva unora ca acestea nu este lege“. În alte două versete anterioare (5:19-20) sunt prezentate în antiteză calitățile negative ale omului, care își au originea în faptele trupului, potrivnice duhului, precum ar fi: desfrânarea, necurăția, nerușinarea, idolatria, vrăjitoria, dușmănia, certurile, gelozia, întărâtările, gâlcevile, dezbinările, ereziile, invidiile, uciderile, bețiile, chefurile și altele asemănătoare cu acestea prin și din cauza cărora se produce răul în lume, sursa nefiind Dumnezeu, ci cel care ne îndeamnă și ispitește la acele fapte potrivnice divinității.

Astfel, prin atributul bunătății suntem crutați în mare parte de aceste fapte negative și tot prin bunătatea lui Dumnezeu suntem mântuiți și reînoiți sufletește, înmiresmându - ne și împodobindu-ne sufletul cu acele calități pozitive ce izvorăsc din bunătatea Sa. Dacă nu ar exista această bunătate sau dacă ne-ar fi părăsit, cum s-a întâmplat, din cauza omenirii, am fi rămas așa cum am fost pedepsiți inițial, întruchipând prototipul omului vechi - după vechiul Adam, și nu ne-am fi renăscut după modelul noului Adam, ca urmarea a pogorârii Fiului lui Dumnezeu pe Pământ. Fără acel atribut treimic am fi rămas cu toate păcatele începute din „prima tinereţe“,

în grija și ispita duhurilor rele - necurate, mai apropiați de regnul animal decât de ființa cu origini celeste, creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

Tot ce se poate spune despre bunătatea lui Dumnezeu Fiul, pe lângă trimiterile la evanghelii și unele epistole pauline, este sintetizat în *Sfânta Proscomidie* (sintagmă derivată sub raport etimologic din grecescul προσκομιδή, ή - proskomidi, i, de la προσκομίζειν - proskomizein = a aduce, a pune înainte, a oferi, cunoscută în rândul credincioșilor practicanți prin ritualul sau rânduiala introductivă a Sfintei Liturghii, care constă în pregătirea și binecuvântarea - Cinstitelor Daruri, adică a materiei (pâinea și vinul) ce se constituie în jertfa respectivei liturghii, având forma și întinderea unei adevărate slujbe aparte, cu un titlu propriu, cu o formulă de binecuvântare la început și cu una de încheiere), unde se spune de către preot următoare sintagmă plină de slavă către divinitate: „Acoperit-a cerurile bunătatea Ta, Hristoase, şi de lauda Ta este plin pământul“.

În aceste cuvinte este concentrat tot ceea ce se poate spune despre bunătatea lui Dumnezeu, însăşi Sfânta Liturghie fiind o expresie a bunătăţii, milei şi iubirii lui Dumnezeu pentru om. Un asemenea adevăr legat de bunătatea și rolul Mântuitorului îl găsim în mai multe texte biblice noutestamentare, printre care le evidențiem pe cele regăsite la Sfântul Evanghelist și Apostol Ioan (3:17), unde se spune că: „Dumnezeu nu L-a trimis pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci pentru ca lumea să se mântuiască printr' Însul“.

Relativ asemănătoare este și aprecierea Sfântului Apostol Pavel în Epistola către Tit (3:4 -7), unde găsim scris: ”Dar, când s' a arătat bunătatea lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru, și iubirea Sa de oameni, El nu din pricina faptelor pe care le-am făcut noi întru dreptate, ci după mila Sa ne-a mântuit prin baia nașterii din nou și prin înnoirea Duhului Sfânt pe care din belșug L-a vărsat peste noi prin Isus Hristos, Mântuitorul nostru, pentru ca, îndreptățiți fiind prin harul Său, întru nădejde să devenim moștenitori ai vieții veșnice”. Niciodată nu am fi fost vrednici prin faptele noastre să fim mântuți, ca atare trebuie să-I mulțumim lui Dumnezeu pentru bunătatea Sa de a ne fi mântuit. Așa cum se știe, din bunătate și iubire față de lume, Dumnezeu și-a dat - jertfit propiul Său Fiu, cel Unul-Născut, pentru ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață vejnică (Ioan 3:16).

Istoria, la fel și prezentul, ne-au demonstrat că bunătatea lui Dumnezeu a însoţit poporul ales şi ulterior, după ce s-a revelat - arăta prin trimiterea Fiului Său în lume, întreaga omenire. Așa cum arăta Sfântul evanghelist și Apostol Ioan (10:11), prin bunătatea Sa, Păstorul cel bun - Iisus - , sufletul său și-l pune pentru oi, ceea ce nu face simbriașul- sluga, care atunci când vine lupul, lasă oile de izbeliște în fața acestuia și fuge din fața lupului. De câte ori a însoțit Dumnezeu umanitatea și omul în particular nimeni nu poate știi decât singur Dumnezeu. Este adevărat, mai mult când

a fost ascultat și crezut, prin manifestarea credinței și fidelității necondiționate față de Slava care îi era adusă.

Aceasta nu înseamnă nici pe departe că bunătatea lui Dumnezeu s-a arătat numai când omul I s-a supus, ci așa cum se știe din Biblie, a manifestat toleranță chiar şi atunci când poporul ales s-a dovedit trădător și nevrednic de bunătatea Sa (mai ales când i-a sprijint pe israeliţi în dezrobirea egipteană și babiloniană), îndepărtându-se de poruncile Sale, revenind la idolatrie și politeism. Astfel, pentru unele fapte ostile Lui, Dumnezeu a fost nevoit să devină mai neiertător faţă de cei neascultători, care încalcă legile după care trebuie să se călăuzească omenirea. În Episola către Romani (2:4), Sfântul Apostol Pavel vorbeşte de „bogăţia bunătăţii Lui și a îngăduinței și a îndelungii Lui răbdări", ce îndemnă în cele din urmă la pocăinţă, mântuire și la cunoașterea adevărului (cf. I Timotei 2: 4).

Cel mai bine este reflectată bunătatea divinității prin bunătatea transferată celei mai iubite ființe create, care este ființa umană. În acest sens, Sfântul Antonie cele Mare spunea : „Omul bun şi iubitor de Dumnezeu nu-i mustră pe oameni pentru rele când sunt de faţă; iar în dos nu-i bârfeşte. Dar nici celor care încearcă să-i grăiască de rău nu le îngăduie" (Filocalia, vol. I*, Învăţături morale…,* cap. 30). Sau, mai aplicat, în cap. 29, legat de raportul dintre atributul bunătății omului și cunoașterea lui Dumnezeu, același autor afirma: „Căci bun este omul care cunoaşte pe Dumnezeu (...) Căci calea cunoştinţei lui Dumnezeu este bunătatea" (cap. 29). Astfel, omul bun este chip al bunătăţii lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că bunătatea omului este efect al cauzei divine, exprimată prin analogia chipului și asemănării omului cu Dumnezeu.

Cu alte cuvinte, așa cum rezultă din registrul epistolar paulin, bunătatea omului, cât se mai poate vorbi astăzi despre aceasta, este darul lui Dumnezeu revărsat prin Duhul Sfânt asupra omului. Dar darul acesta nu se lasă la voia întâmplării, ci trebuie preţuit cum se cuvine, îmbogăţit, cultivat, desăvârşit, în aşa fel încât să devină cu adevărat virtute, integrată firesc fiinţei umane, întru asemănarea ei cu Dumnezeu. O asemenea cerință a fost exprimată de Sfântul Apostol Pavel în Galateni (5: 22), reprodusă și de noi într-un paragraf anterior, așa că nu o vom mai reproduce. Vom reda unele versete din scrierile epistolare pauline, unde ni se spune că trebuie să ne întărim întru Domnul și întru tăria puterilor Lui, pentru a putea sta și a lupta împotriva uneltirilor diavolului.

Evident, această luptă nu este simplă și nici un scop în sine, și așa cum ne spune Sfântul Apostol Pavel „nu este 'mpotriva cărnii şi a sângelui în planul materiei contingente (cf. B. A. p.1681), ci 'mpotriva Începătoriilor, împotriva Stăpâniilor, împotriva Stăpânitorilor acestei lumi de 'ntuneric, împotriva duhurilor răutăţii care sunt în stihiile cerești" (Efeseni 6:10-12). Mai corect ar trebui spus, în stihiile văzduhului, întrucât în acest spațiu dintre cer și pământ se află puterile diavolești și

nu în cer, cum uşor s-ar putea înțelege. În acest scop, același apostol ne îndeamnă să luăm „armura lui Dumnezeu“, pentru a putea sta, în ziua cea rea, împotriva acestor puteri, și a le putea biruii (cf. Efeseni 6:13).

Așa cum uşor putem deduce din cele prezentate, legat de acest atribut divin, nu există o bunătate în sine a lui Dumnezeu, ci numai în legătură cu ceilalţi. Percepută ca o comoară a inimii, bunătatea se dobândeşte prin lucrarea virtuţilor în luptă cu răul din lume şi din pornirile întunecate ale firii omenești și mai ales a poftelor trupești - a cărnii. Iată ce le spune Mântuitorul cărturarilor şi fariseilor - puilor de viperă, după cum sunt denumiți de Iius aceşti farisei, care cârteau împotriva Dânsului:: „Omul bun, din comoara lui cea bună le scoate pe cele bune; pe când omul rău, din comoara lui cea rea le scoate pe cele rele“ Matei (12:35). Din păcate, a domnit și domnește și în prezent, cu atât mai mult, răutatea și ura în lume, care îl orbeşte pe om, într-atât de mult, că nu poate vedea frumuseţea din sufletele celorlalţi, din faptele lor, și a creației în general, mai ales atunci când aceasta s-a inserat în comportamentul uman ca o habitudine cotidiană, coabitând împreună cu răul și păcatul primordial, ignorând binele și frumusețea divină inserată omului la creația sa, ca specie deosebită pe pământ.

Bunătatea lui Dumnezeu este resimțită de fiecare individ în parte, putând spune că este personalizată, în funcție de puterea de resimțire și acceptare a acesteia, în corelare cu celelalte atribute divine. Privite la modul general, beneficiile resimțite prin prizma acestui atribut ar fi:

a. Ne arată modelul perfect de bunătate: cunoscându-L pe Dumnezeu și aflând despre bunătatea Lui putem recunoaște adevărata bunătate și ne putem strădui să facem lucruri bune, ceea ce înseamnă că bunătatea lui Dumnezeu este tranzitivă, Dumnezeu putând fi privit ca pe modelul perfect de la care putem învăța ce înseamnă bunătatea și cum să facem fapte bune pentru a fi pe placul Său.

b. Ne asigură de faptul că planul lui Dumnezeu pentru noi este bun și că Tatăl nostru Ceresc, asemenea unui părinte, ne dorește doar binele. În acest sens, Sfântul Apostol Iacob ne spune: „…toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor, la care nu există primenire sau umbră de schimbare. El întru libera Sa voință ne-a născut prin cuvântul adevărului, pentru ca noi să fim un fel de pârgă a făpturilor Sale” (1:17-18). Ar trebui totuși să ne amintim că lucrurile bune nu se manifestă întotdeauna ca și experiențe plăcute, pe lângă bine există și rău în lume, mai precis spus, uneori, binele poate veni sub formă de adversitate sau de probleme, nu de la Dumnezeu, cum s-ar putea crede, ci din cauza noastră - a firii și faptelor noastre care nu sunt în concordanță cu bunătatea divină, transferată nouă, ceea ce face ca Dumnezeu să recurgă la utilizarea unor circumstanțe dificile pentru binele nostru, după cum ne spune și versetul din Romani (8:28), unde

Sfântul Apostol Pavel arăta următoarele: „Și știm că celor ce-L iubesc pe Dumnezeu toate li se lucrează spre bine, celor ce sunt chemați potrivit planului Său”.

c. Ne oferă siguranță și încurajare, ceea ce înseamnă că ne putem baza pe bunătatea neschimbătoare a lui Dumnezeu. De aceea trebuie să conștientizăm faptul că bunătatea lui Dumnezeu este nepieritoare și că va fi bun întotdeauna. Această bunătate perenă rezultă din însăși ființa și caracterul Său, care nu se schimbă niciodată.

d. Ne atrage către Dumnezeu însuși scopul bunătății lui Dumnezeu constând în atragerea creației către Sine. Așa cum am mai spus, bunătatea lui Dumnezeu s-a manifestat la modul absolut atunci când Dumnezeu Și-a sacrificat Fiul Său pentru mântuirea noastră. Datorită bunătății Lui, ni s-a dat oportunitatea de a auzi Cuvântul Lui și de a avea viața veșnică prin acceptarea lui Isus Hristos ca Mântuitor al nostru.

Mulți dintre oameni se vor îndoi sau chiar vor nega aceste adevăruri revelate, întrebându-se dacă Dumnezeu este într-adevăr bun și drept, după ce văd ce se întâmplă în jurul lor. În scopul spulberării pe cât posibil a acestor îndoieli, îl considerăm edificator următorul dialog dintre un rabin și un tânăr neîncrezător, care i-a mărturisit rabinului: Știi ce, eu nu mai cred nimic! Cum nu mai crezi, l-a întrebat rabinul? Mi-am pierdut orice credință, nu cred că mai există Dumnezeu, nu cred nici în autenticitatea textelor sfinte… De ce? revine cu întrebarea iscoditoare rabinul și la care răspunde tânărul, încurajat de realitatea care îl înconjoară: dacă este și există Dumnezeu, de ce este atâta rău în universul acesta, în lume? La această întrebare frustă, rabinul stă puțin pe gânduri, apoi îi spune: Știi ce? Nici eu nu știu de ce… sunt de acord cu tine, dar cu condiția să îmi răspunzi tu la următoarea întrebare: În seama cui pui atâta bine cât este în lumea asta, dacă nu există Dumnezeu? Cine îl face? Întrebare care l-a trezit la realitate din somnul dogmatic pe tânărul dezarmat, la care asemenea tuturor celor care se îndoiesc de bunătatea lui Dumnezeu, chiar prin răul din lume, nu a mai avut răspuns și nici asemenea întrebări retorice, considerate încuietoare în raport cu realitatea perceptibilă.

Raportul dintre bunătatea lui Dumnezeu cu alte calităţi divine

Pentru început vom evidenția legătura dintre bunătatea lui Dumnezeu cu îndelunga răbdare față de faptele noastre, relativ asemănătoare cu legătura între bunătate și bunăvoință, care uneori sunt chiar confundabile sau cel puțin se presupun reciproc. Astfel, cuvântul grecesc folosit în Biblie pentru „bunătate“ este tradus uneori „bunăvoinţă“. Legat de acest aspect, vom susține că bunătatea are legătură cu bunăvoinţa, deoarece se concretizează adesea prin fapte bune în folosul altora. Bunătatea primilor creştini i-a uimit atât de mult pe păgâni, încât, potrivit cuvintelor lui Tertulian, aceştia i-au numit pe continuatorii lui Iisus „oameni în care locuieşte bunătatea”. Aceasta a fost la începutul creştinismului, ulterior, după cum ne-a

confirmat istoria, această bunătate a ieșit de sub ocrotirea binefăcătoare a lui Iisus și a trecut în mare parte sub oblăduirea altor puteri.

Cea mai evidentă este legătura între bunătate şi iubire, acestea fiind calitățile simbol prin care s-au identificat urmașii lui Iisus. Referitor la discipolii săi, Mântuitorul a spus: „Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteţi ucenicii Mei, de veţi avea iubire unii pentru alții“ (Ioan 13:35). Iar cu privire la acest fel de iubire, Apostolul Pavel a spus: „Iubirea rabdă ’ndelung; iubirea se dăruie, ea nu învidiază, ea nu se trufește, nu se îngâmfă; ea nu se poartă cu necuviință, nu-și caută pe ale sale, nu se întărâtă, nu ține ’n seamă răul, nu se bucură de nedreptate, ci de adevăr se bucură; pe toate le crede, pe toate le nădăjduiește, pe toate le rabdă; iubirea niciodată nu se trece“, conchide apostolul citat în 1 Corinteni 13:4-8, deci este o dăruire *vejnică*. Bunătatea este asociată cu iubirea şi în expresia „bunătate iubitoare“, folosită frecvent în Scripturi.

De aceea, pe acest fond simbiotic și proniator, bunătatea şi iubirea lui Dumnezeu au devenit factor catalizator și de comuniune creștină, creștinismul adevărat fiind de neconceput fără valorizarea acestor două valori creștine fundamentale. Astfel, prin religia creștină iubirea și bunătatea lui Dumnezeu trebuie să devină repere existențiale - fapte aplicabile și nu doar recunoscute și clamate de fariseii creştini, care nu au fost puțini și nici nu au rămas puțini nici în prezent. De aceea, iubirea și bunătatea dumnezeiască este mişcarea lui Dumnezeu spre făpturi, spre unirea cu acestea și nu disjunctă cu ele, asemenea deismului și orientărior religioase care nu recunosc decât atributul de Creator, nu și pe cel de Proniator.

Dar așa cum am mai subliniat, Dumnezeu vrea să depăşească intervalul dintre El şi persoane nu numai prin mişcarea Sa spre creație - om în special, ci şi prin mişcarea liberă a oamenilor spre El. De aceea, așa cum ne spunea Sfântul Maxim Mărturisitorul, atâta timp cât creatura manifestă o dorință neconcordantă cu voința lui Dumnezeu, rămâne o distanţă între El şi creație.

Reciprocitatea dintre Dumnezeu și făpturile create prin intermediul iubirii și bunătății Sale este de domeniul evidenței, chiar dacă această simbioză nu este recunoscută. Astfel iubirea făpturilor faţă de Dumnezeu este darul lui Dumnezeu, produs de iubirea lui Dumnezeu faţă de făpturi, iubire care se întoarce cu rodul iubirii oamenilor spre Dumnezeu. Duhul Sfânt ne uneşte prin iubire, atât cu Dumnezeu cât şi între noi, făcându-Se purtătorul iubirii de la Dumnezeu la noi şi de la noi la Dumnezeu şi între noi înşine, aşa cum este Fiul Său cel întrupat. El ne mişcă din interior prin iubirea Sa pe care o are de la Tatăl şi iubirea între El şi Tatăl şi în acelaşi timp ne sădeşte nouă iubirea Sa faţă de Tatăl şi faţă de toţi oamenii.

Desigur, este vorba despre bunătatea care izvorăşte dintr-o iubire loială a lui Dumnezeu față de creație și mai puțin invers. Substantivul ebraic tradus prin „bunătate

iubitoare" înseamnă mai mult decât afecţiune plină de tandreţe, desemnând pragul paroxistic al iubirii lui Dumnezeu și al loialității oamenilor față de această iubire divină, care așa cum rezultă presupune, deopotrivă, bunătate și bunăvoință. Este acea bunătate care se ataşează cu iubire de un lucru până când scopul ei cu privire la acel lucru s-a realizat, asemenea creației care presupunea o asemenea bunătate iubitoare a lui Dumnezeu pentru tot ceea ce a creat.

Din această perspectivă putem vorbi despre o *comuniune de iubire* și despre *sinergie*, care se traduce printr-o asemenea comuniune de energii sau "împreună energii" (energii în acelaşi timp), cum mai poate fi înțeles acest termen preluat din lumea fizică, sinergia, adaptat vieții spirituale, cu precădere religiei creștine.

Dintre aceste forme ale comuniunii de iubire, în afara a ceea ce am definit a fi perihoreză (conlucrarea prin mișcarea lui Dumnezeu Unul prin cele trei Ipostaze), și modelul perihoretic - D. Stăniloae, la fel de importantă este conlucrarea lui Dumnezeu cu omul, care aparține unei asemenea matrici - model divin, fiind creat după *Chipul* şi *Asemănarea* lui Dumnezeu, ca rezultat al iubirii care zidește (cf. 1 Corinteni 8:1), produsul cel mai înalt al acestei *iubiri ziditoare* și comuniuni divine fiind Omul. De aceea, spre deosebire de alte creaturi, omul nu se poate realiza ca persoană în *comuniunea acestei iubiri* decât în relaţie directă cu Dumnezeu - Sfânta Treime şi cu semenii săi împreună cu care poartă Chipul lui Dumnezeu.

Așa cum demonstrează istoria religiilor - cea creștină în primul rând, Dumnezeu nu conlucrează cu omul decât în realizarea faptelor bune. Orice faptă rea este numai a omului, ca atare și păcatul strămoșesc. Conlucrarea lui Dumnezeu cu omul are loc în comuniunea de iubire la care este chemat omul prin însuşi chipul său dumnezeiesc şi mai apoi prin Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat tot în om, în acea trestie cugetătoare și nu în vreo creație puternică, asemenea atotputerniciei divine. Prin Fiul Său, Dumnezeu Și-a arătat în primul rând dragostea față de Omul Iisus - Mântuitorul, pe care tot din dragostea Sa pentru om, în scopul răscumpărării noastre din robia păcatului şi a morţii, L-a jertfit, mântuindu-L pe Crucea salvatoare a omenirii și Învierii, demonstrându-Și iubirea prin harul Său dumnezeiesc transmis omenirii (cf. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică*, vol II, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al BOR,1997, p.208-217.

Dintr-o asemenea perspectivă a iubirii și comuniunii iubirii, Sfântul Ioan Gură de Aur aduce precizări importante acestei fenomenologii a iubirii creștine și Proniei divine, afirmând și atenționând în același timp: "Să ştii că Dumnezeu toate le întocmeşte, de toate poartă grijă, că noi suntem liberi, că Dumnezeu întruna conlucrează cu noi, iar altele le admite numai. Că El nu voieşte nici un rău, că nu numai prin voinţa Lui se întâmplă toate, ci şi prin voinţa noastră şi totodată prin conlucrarea lui Dumnezeu." (*Omilia III la Epistola II a lui Timotei*).

Spre deosebire de acest fenomen al conlucrării lucrurile create, unde se întâlnesc anumite constrângeri și limitări, în cazul conlucrării dintre om și Dumnezeu, prin prisma comuniunii iubirii, nu există constrângeri din partea lui Dumnezeu, și cu atât mai puțin din partea omului credincios, decât din partea celor îi care neagă existența Sa. Penru cei care acceptă prezența și conlucrarea cu ei, această conlucrare și comuniune se exprimă printr-o influenţă, un imbold - predispoziție și o întărire a voinţei omului prin puterea lui Dumnezeu pentru a face bine celor din jur şi pentru a se feri de a săvârşi vreun rău. Aeasta înseamnă că iconomia divină, care implică Providența și Pronia divină, presupune această comuniune a iubirii în vederea mântuirii și îndumnezeirii lumii create, ceea ce înseamnă că Planul și lucrarea Providenţei este de fapt planul și lucrarea de mântuire şi îndumnezeire a lumii prin energiile create și necreate ale Providenței divine.

În același timp, prin comuniunea iubirii creștine - perihoreză, se realizează o stare de echilibru şi odihnă a sufletului, în sensul depăşirii agitaţiei, tulburării sau frământărilor interioare, obţinându-se acea liniște și pace a sufletului, asemenea *catharsis* - ului (un concept elaborat de Aristotel, prin care era desemnată purificarea și efectul produs prin intermediul purificării patimilor, pasiunilor negative, sau al *Nirvanei* din budism și jainism, ca stare supremă care încheie șirul reîncarnărilor și implicit a lumii imediate a lucrurilor schimbătoare, adică a imanenței, fiind în afara oricărei posibilități de reprezentare mentală, asemenea transcendenței. În același timp, nirvana este o stare de fericire realizată prin eliberarea de grijile vieții, de suferințe, ea putându-se realiza doar prin contopirea sufletului individual cu esența divină, cu ajutorul contemplației, rugăciunii, credinței și ascezei, de unde rolul și rostul postului, ca principal ritual al budismului și creștinismului.

Nu este vorba după cum remarca pr. profesor Ge. Remete în lucrarea *Cunoaşterea prin tăcere* (Editura Reîntregirea, Alba Iulia 2004) numai de linişte sau odihnă, ci este vorba de echilibrul dinamic, închis nefiinţei, dar deschis şi activ fiinţei, ceea ce înseamnă mai mult decât liniște și inactivitate, ci dimpotrivă, activitate și conlucrare între toate ființele create de Dumnezeu. Așa apare necesitatea purificării și mântuirii, ca urmare a acestor acțiuni ce depășesc unele constrângeri prevăzute în Planul divin, purificarea însăși fiind lupta cu păcatul și patimile care au dus la păcate, iar nepătimirea, victoria, împăcarea, puterea şi stăpânirea omului în fața acestor patimi ce conduc la păcat. Nu în mod întâmplător Sfântul Petru Damaschin (în *Învăţături duhovniceşti* - I, în *Filocalia V*) numeşte nepătimirea "începutul luminării sufletului şi dovada sănătăţii lui".

Putem spune că nepătimirea este o trăsătură pe care Creatorul a dăruit-o creației, în mod deosebit omului, fiind deci privită ca o stare de normalitate a ființei create, pătimirea apărând ulterior, asemenea păcatului și urii, care nu sunt sădite în

noi la creație, ci au apărut ulterior, odată cu dezechilibrul sufletesc cauzat de pătimire, încălcând în acest mod normalitatea ființei și ordinea firii, ca ordine lăsată și impusă de Dumnezeu prin actul creației, iar în om prin acea scânteie divină care ne susține acest echilibru sufletesc și ființial.

Într-un asemenea context, putem vorbi despre un dezechilibru sufletesc și moral, produs de pătimire, denumit *dezechilibrul pătimirii*, concretizat prin imoralitate, și de un echilibru al ființei produs de nepătimire, denumit și *echilibrul nepătimirii, corespondent cu omul religios și moral*. Acest echilibru înseamnă, după cum ne spune Paisie Aghiorâtul, în lucrarea *Cu durere şi dragoste pentru omul contemporan*, citat de Ge. Remete, că persoana se civilizează, se umanizează, sau într-un limbaj mai adecvat contemporaneității, se socializează religios și moral, devenind ceea ce M. Eliade desemna prin *homo religiosus* sau *homo moralis*. Astfel, în nepătimire sufletul - echilibrul nepătimirii, omul îşi aflã echilibrul pentru că încetează frământările interioare şi predispuziția sa ancestrală spre pătimire - păcat.

Echilibrul nepătimirii se manifestă și resimte, totodată, prin mai multe forme și modalități, forma cea mai elocventă fiind starea exprimată prin sentimentul de liniște interioară, pe care cu toții îl căutăm, neputând fi întâlnit decât în comuniunea iubirii cu Dumnezeu. Este acel sentimentul al împăcării cu tine prin comuniunea cu divinitatea, pe care nu ți-l poate oferi nimeni în afara lui Dumnezeu Proniatorul, Cel care te îndrumă spre nepătimire, împătimind fiind după creație.

Un asemenea sentiment al liniștii și echilibrului interior este corelativ în plan gnoseologic cu certitudinea adevărului absolut oferit de divinitate, care prin credință rămâne constant și de neclintit, cum nu sunt adevărurile oferite de știință, ca adevăruri trecătoare. Sentimentul cel mai clar şi cel mai puternic al *echilibrului nepătimirii* este că, în calitate de ființă creată, ai şansa vieţii lipsită de patimi şi păcate, eşti învingător, și că ai câştigat o stabilitate - echilibru sau chiar fericire, în sens creștin, care te apără ea însăşi de *dezechilibrul pătimirii*.

Dacă acesta este sentimentul trăit, sentimentul resimțit al echilibrului nepătimirii constă în faptul că simți cum deasupra ta este cineva sau ceva care te oprește de la aceste porniri pline de patimă și în cele din urmă de păcate, ajutându-te și protejându-te în fața patimilor și ispitelor cu care te întâlnești în viață, nemaiputând rămâne în starea inițială ființei create, dezechilibrându-te și pătimând prin păcate.

Este bine să nu uităm spusele unui alt mare sfânt creştin, Ioan Scăraru, care ne îndemna să nu ieșim din lupta dusă cu pornirile pătimașe până la ultima răsuflare, deoarece numai astfel nu vom cădea uşor acestor porniri instinctive ce predispun la asemenea patimi și păcate, adică la ceea ce în termeni conceptualizați conduc la acel *dezechilibru al pătimirii*. Echilibrul este forţă, deoarece aceasta este ordonarea puterilor. Omul echilibrat - lipsit pe cât posibil de patimi este liniştit pentru că este

sigur pe sine. Această stare nu este specifică decât oamenilor sfinți și purificați de orice pornire ce predispune spre patimă și păcat, aceștia fiind cei aleși de Providența divină într-un scop bine determinat, acela de a deveni modele în lupta împotriva patimilor și a dezechilibrului sufletesc produs de acestea.

Același sfânt, Ioan Scărarul, considera că nepătimirea persoanei este o cerinţă fundamentală pentru echilibrarea lumii şi a fiinţei. De aceea, prin nepătimire nu este vorba de odihnă în sens de relaxare, ci de odihnă în sens de siguranţă, de o aşezare deplină şi liniştită a fiinţei, am spune noi de o liniște sufletească și de limitare a patimilor materialicești.

Ca atare, nu este vorba de o odihnă pasivă, fără muncă și activitate, fără de care nu putem supraviețui, ci de liniştea sufletului aşezat care şi-a găsit echilibrul, care este conştient că poate lupta cu succes împotriva pornirilor instinctive - pline de patimi și păcate. Un om care-și găsește liniștea de moment în perimetrul unui schit bisericesc sau mânăstiresc, și nu-și află odihna permanentă acolo, nu poate fi considerat un om - ființă împăcat pe deplin cu sine, ci el caută asemenea oază de liniște ca o compensație în raport cu acel echilibru al nepătimirii și nu o vindecare a patimilor ce-l însoțesc la orice pas. De aceea considerăm că echilibrul sufletesc nu intră într-un program bine stabilit, ci trebuie să devină o constantă a firii umane, confruntată cu o infinitate de patimi și dezechilibre sufletești ce estompează această comuniune a omului cu divinitatea, realizată prin intermediul iubirii reciproce, fără prea multe patimi negative și mai multă iubire față de Dumnezeu.

În sinteza celor precizate, putem spune că semnul nepătimirii și al echilibrului sufletesc este stăpânirea sufletului asupra dezordinii din noi, exprimată prin acea entropie afectivă și morală, care ne sărăcește de iubire și ne sămețește, asemenea iubirii și cunoașterii, refolosind celebra sintagmă paulină, de care prea puțin se ține seamă în această vâltoare a pătimirii în care se zbate lumea, fără de Dumnezeu și fără de iubire. Se uită cel mai important adevăr creştin și anume că iubirea lui Dumnezeu faţă de noi este cea care ne învață să ne iubim aşa cum ne iubeşte El pe noi, Dumnezeu devenind modelul iubirii absolute. În iubirea lui Hristos, prin care Dumnezeu s-a jertfit parţial, avem revelaţia comuniunii prin iubire, în primul rând comuniunea cu Mântuitorul care ne mântuiește și îndumnezeiește, asigurându-ne pacea, liniștea interioară și fericirea, acel echilibru al nepătimirii.

De aceea considerăm că pacea cu noi înşine, cu ceilalţi şi cu Dumnezeu, este determinantă pentru existenţa noastră, în afara acestora neputând fi sau rămâne decât ceea ce am ajuns prin stăpânirea de patimi și de păcate, fără iubire, fără mântuire și lipsiți de orice speranță în vederea îndumnezeirii - pnevmatizării. Aceste ne fac încrezători în noi și liberi fața lui Dumnezeu, care spre deosebire față de creație, dispune de o libertate absolută, atribut pe care îl vom analiza în continuare.

III.2.3.3. Libertatea

Așa cum ne putem da seama, atributul libertății divine vizează acțiunea nelimitată a lui Dumnezeu, pe care în mod restrictiv i-a fost acordată și primului om, pentru a putea lua decizii, dar și pentru a fi responsabilizat de aceste decizii. Aceasta înseamnă că libertatea este raportată și determinată de cunoașterea totală - omnisciență și de preştiinţa divină, libertatea omului fiind *un dar* de la Însuşi Dumnezeu, constituind elementul esenţial al *chipului lui Dumnezeu în om*, chip după care a fost creat omul. Iar dacă Dumnezeu ar nesocoti sau ar desfiinţa puterea omului de a se determina pe sine, atunci Însuşi Dumnezeu şi-ar altera chipul Său din om. De aceea, oricât de greu ne-ar fi să înţelegem determinarea preştiinţei lui Dumnezeu de către libertatea omului, se exclude de la sine orice idee de atingere sau mărginire a caracterului absolut al lui Dumnezeu din perspectiva libertății.

Pe de altă parte, orice idee de lărgire a libertăţii umane peste limitele rostului ei trebuie respinsă, întrucât voinţa omenească nu poate în niciun chip să schimbe sau să împiedice atingerea scopului ultim al întregii creaturi, al universului, perceput ca scop stabilit de Dumnezeu.

Tot aşa, însemnătatea deosebită a teologiei patristice se arată şi în explicarea existenţei răului, în sensul că Dumnezeu cunoaşte răul ca rezultând din utilizarea neconformă cu binele a libertăţii omeneşti, deci ca produs al acestei libertăţi, nu ca efect al cunoaşterii Sale anterioare apariţiei răului. Căci dacă răul ar proveni din cunoaşterea lui Dumnezeu care precedă apariţia răului, atunci răul ar fi necesar, iar Dumnezeu S-ar manifesta ca autor al răului. Așa cum ne putem da seama, răul are la bază această dialectică dintre cunoaștere și libertate, lipsa cunoașterii - anticipării și depășirea libertății constituindu-se în resurse ale răului, iar în sens invers, cunoașterea și limitarea libertății, se pot constitui în resurse ale binelui.

Dar libertatea, în mod deosebit libertatea absolută, cea care îl caracterizează pe Dumnezeu, este legată și de un alt atribut, la care vom reveni, cel al aseității, fiind subînţeleasă în legătură cu acest atribut, ca o formă de manifestare a aseităţii, a îndependenţei absolute dumnezeieşti. Astfel libertatea absolută este însuşirea prin care se afirmă absoluta neatârnare a lui Dumnezeu faţă de orice motiv exterior Lui, în tot ce cugetă, voieşte sau lucrează, Dumnezeu determinându - Se exclusiv de la Sine şi prin Sine în toate lucrările Sale.

Totodată, libertatea dumnezeiască poate fi considerată şi ca având temei şi punct de plecare bunătatea lui Dumnezeu, Binele suprem, pe care îl exprimă prin independenţa faţă de orice se cheamă ispită şi prin voinţa de a face numai ceea ce corespunde Fiinţei lui, Binele cel care voieşte ca să existe cât mai mulţi vrednici de a primi revărsarea bunătăţilor Lui asupra lor. Adevăr exprimat și psalmist, care afirmă

acest atribut prin cuvintele ce surprind conexiunea dintre libertate, omniprezență și voință, astfel că *Dumnezeul nostru în cer şi pe pământ pe toate câte le-a vrut le-a făcut* (Psalmul 113:11).

În raport cu atributul iubirii, bunătății și voinței, ca atribute ale lui Dumnezeu, se situează un alt atribut divin, anume sfințenia, pe care îl vom analiza în continuare.

III.2.3.4. Sfințenia

Înaintea oricărui demers analitic, așa cum am procedat până acum, am încercat să descifrăm originea etimologică - lingvistică a conceptelor analizate. În cazul de față, ne vom concentra asupra cuvântului *sfânt* și a atributului emergent acestuia, *sfințenia divină,* chiar dacă pare a fi un pleonasm. Din demersul investigaţional rezultă că acest cuvânt și atribut sunt regăsite în ambele cărți ale Bibliei: în Vechiul Testament este regăsit în limba ebraică prin cuvântul *godesh,* pentru cuvântul sfânt, iar în Noul Testament, pentru același cuvânt - sfânt este folosit cuvântul grecesc *hagios*.

Dintr-un asemenea cuvânt este desprins atributul sfințenie și verbul a sfinți, atât de des utilizate de religie și teologie. Să evidențiem doar faptul că Biblia este considerată o carte sfântă, care cuprinde în ea Sfinele Scripturi. Tot Sfinte sunt și Tainele promovate de creștinism (pâinea și vinul de la Sfânta Taină a Euharistiei, apa sfințită la Taina Botezului), dar și oamenii aleși de Dumnezeu Tatăl și Fiul atunci când le încredințează anumite misiuni divine cu caracter sacru. Sfinte sunt și lăcașurile de rugăciune unde își desfășoară activitatea credincioșii oricărei religii, dar în primul rând este Sfânt Cuvântul și numele lui Dumnezeu, cuprins în Sfânta Scriptură, o carte sacră, unică și aparte de orice altă carte.

Așa cum rezultă din exemplele prezentate, Sfințenia divină este imposibil de cuprins în cuvinte și fapte, limbajul uman este prea sărac pentru a putea acoperi sfera și conținutul semantic al acestui cuvânt din care emerge atributul sfințeniei divinității, care este de fapt o tautologie: când spui divin, spui și sfânt, între ele fiind un raport de implicare și nu de disjungere. În acest amalgam semantic, Fiul lui Dumnezeu ne-a chemat și pe noi oamenii să devenim sfinți. Acest îndemn este reprodus de unul dintre ei mai mari Sfinți Apostoli, Petru, în prima Epistolă, unde, reproducând îndemnul lui Hristos, le spune ucenicilor: „…așa cum Cel ce v' a chemat pe voi e sfânt, fiți și voi sfinți în întreaga voastră purtare. Căci scris este: «Voi veți fi sfinți, pentu că Eu sunt sfânt» (1:15-16). Acea trimitere se referea la Moise, cel care în *Levetic* spunea același lucru, atunci când reproducea cuvintele Domnului adresate isrealiților - fiilor Săi:

„Fiindcă Eu, Domnul, Eu sunt Dumnezeul vostru; voi vă veți sfinți, și sfinți veți fi, fiindcă sfânt sunt Eu, Domnul Dumnezeul vostru” (cf. Levetic 11: 44;19:2; 20:7).

Acest atribut este definit și exprimat, totodată, prin acordul desăvârşit al voinţei și puterii lui Dumnezeu cu Fiinţa Lui și prin tot ceea ce creat, care este exprimată prin toate atributele analizate, prin armonia deplină între acestea şi voința dumnezeiască. Diferită de sfinţenia unor aleși de Providență, sfinţenia dumnezeiască este din perspectiva naturii - firii lui Dumnezeu, o „sfinţenie fiinţială” prin care este diferențiat Dumnezeu de tot ceea ce a creat. Ceea ce trebuie reținut este că sfințenia divină este strict legată de iubirea divină și că iubirea lui Dumnezeu pentru om se arată în sfințenia, bunătatea și dreptatea Sa. Prin acest atribut a creat lumea, începând cu prima zi a creației, când S-a exprimat laconic prin sintagma „Să fie”, fiind susținut de puterea Lui ceatoare și sacră de a face orice dorește. De aceea atunci când a spus „Să fie lumină!” (Facerea 1:3) a fost lumină, pentru că Însuși Dumnezeu este lumină.

De aceea, considerăm că acordul între Creator și creație, nu trebuie înţeles ca ceva extern în raportul omului cu Fiinţa lui Dumnezeu, ca şi cum s-ar referi la realităţi deosebite una de alta, ci ca entități complementare, astfel că prin intermediul acestor atribute divine, o parte din ființa divină este transferată creației, în mod deosebit omului și omenirii, făcându-l să semene tot mai mult cu modelul divin prin chipul divin pe care tindem să-l avem drept reper moral fundamental în devenirea noastră. Această relaționare dintre ființa lui Dumnezeu, prin atributele Sale, și implicit cel al sfinţeniei, nu limitează caracterul absolut al lui Dumnezeu, sfințenia fiind un atribut, asemenea celorlalte, care transcende atributele umane, fără însă să le ignore.

Dintr-o asemenea perspectivă a complementarității, pe baza principiului reciprocității, sensul adevărat al sfinţeniei lui Dumnezeu este acela de acord între identitatea internă a lui Dumnezeu, prin a fi ceea ce este, cu omul și umanitatea, prin *voința desăvârşită* a lui Dumnezeu cu creația și cu El Însuşi. Un asemenea acord înre Dumnezeu și om a fost consfințit prin Legămintele instituite de divinitate încă de la creație, care au devenit legi sacre ce intermediază acest raport. În Episola căte Romani Sfântul Apostol Pavel consfințește acest aspect prin cuvintele: „Așadar, sfântă este legea și sfântă este porunca și dreaptă și bună” (7:12).

Raportul sfinţeniei lui Dumnezeu cu omul constă în aceea că sfinţenia dumnezeiască este şi originea şi ţinta supremă a legii morale, desăvârşirea. Căci legea morală, fiind dată de Dumnezeu, trebuie urmată cu voinţă hotărâră şi fără abateri, ceea ce înseamnă și presupune în același timp un neîntrerupt acord între voinţă şi sfinţenie, ea putând să urce până la desăvârşire, ceea ce aparţine doar Fiinţei Supreme, adică lui Dumnezeu.

Aceasta nu înseamnă că prin chipul nostru, asemănător cu cel al lui Dumnezeu, sfințenia nu se transmite unor oameni - ființe create, ci Dumnezeu a

împărtășit acest atribut și acestor ființe deosebite de celelalte, sfinții devenind repere morale aici pe pământ, pe când Dumnezeu devine un model virtual, fiind cunoscut doar prin Fiul și energia creatoare a Sfântului Duh, de unde și sfințenia divină.

Cel mai transparent devine acest cuvânt cu origini veterotestamentare ebraice - sfânt şi sfinţenie, în Decalog, unde în Porunca a patra, se spune: „Adu-ți aminte de ziua odihnei (Ziua Sabatului - sbl.n), ca s' o sfințești" (Ieşirea 20:8).

O altă trimitere veterotestamentară este regăsită în *Psalmul* 50:11, unde se face referință la Duhul lui Dumnezeu - Cel Sfânt, care anticipează Persoana Treimică din Sfânta Treime și unicitatea lui Dumnezeu ipostaziat treimic prin acest atribut al unicității, Duhul Său din Sfânta Treime fiind Sfânt, sau în *Psalmul* 110:9), unde se spune că Numele Lui este sfânt și înfricoșător. Asociind sfințenia cu desăvârșirea, Sfântul evanghelist Matei, reproducând cuvintele lui Iisus, le cerea și ne cerea în același timp să fim *desăvârşiţi, precum Tatăl nostru Cel ceresc, care desăvârşit este* (cf. Matei 5:48).

Chemarea la o viață de sfințenie și desăvârșire este frecvent găsită în Biblie. Apostolul Pavel ne reamintește acest îndemn divin în epistolele sale, precum ar fi cele adresate tesalonienilor și lui Timotei. Iată ce le spune primilor adresanți: „Căci Dumnezeu nu ne-a chemat la necurăție, ci' ntru sfințenie" (1 Tesalocceni 4:7). În cealaltă epistolă citată, Apostolul Pavel ne arată cum ne-a mântuit și ne-a dat o chemare sfântă Dumnezeu, nu după faptele noastre, ca drept răsplată, știind cât de păcătoși suntem, „ci potrivit planului Său și harului dat nouă întru Hristos Iisus mai înainte de timpurile vejnice după hotărârea Lui și după harul care ne-a fost dat" (2 Timotei 1:9).

Cum este și în ce constă sfințirea omului, prin analogie cu Duhul Sfânt, ne spune Sfântul evanghelist Luca, în cartea Faptele Apostolilor. Aici autorul ne explică cum că: „Sfințirea nu este o lucrare de un moment, de o oră sau de o zi, ci este lucrarea unei vieți întregi". În același timp, Domnul Iisis Hristos nu dorește o sfințire selectivă și exclusivistă, cum își doresc unii din unele culte, ci dorește să fie sfințiți toți copii Săi, întrucât numai așa îl vom putea vedea pe Dumnezeu (cf. Evrei 12:14). Acest atribut al sfințeniei este completat de evanghelistul Matei cu o altă calitate - mai umană, anume cu puritatea, curățenia inimii, afirmând acest lucru în cunoscutele Fericiri, rostite în Predica de pe Munte, mai precis în Fericirea a șasea, prin cuvintele: „Fericiți cei curați cu inima căci aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5:8).

Ceea ce trebuie subliniat este că nu trebuie privită sfințenia divină ca ceva de sine stătător, ca ceva de la sine înțeles, ci prin acest atribut divin și al conștiinței divine, Dumnezeu poate și chiar trebuie să pătrundă în conștiința omului, onto-teologizându-l în conformitate cu analogia Sa cu omul prin intermediul chipului și asemănării cu Dumnezeu, tinzând spre desăvârșire, asemenea Celui care l-a creat. Totuși, atributul

sfințeniei divine, transferat din plan transcendent în plan imanent, nu aparține creației și nici chiar omului, cu toate că există unii sfinți declarați de oameni, și nu de Dumnezeu.

Un asemenea caz este cel al Sfântului Apostol Pavel, între apostolii neamului, nu și între cei 12 ucenici - apostoli recunoscuți de Iisus Hristos, autoproclamându-se apostol într-un mod destul de miraculos și, am spune noi, convențional, fără încuviințarea lui Iisus, pe care L-a ponegrit și prigonit la început, când era slujbașul imperiului, dobândind o sfințenie străină cu ceea ce înseamnă sfințenia divină, care nu poate să aparțină decât lui Dumnezeu și celor ce intră în categoria desemnată prin divinitate, și nu oamenilor, de la oricare nivel ierarhic s-ar situa în cadrul instituției care aprobă un asemenea rang ce aparține sacralității.

Subliniem acest fapt prin ceea ce susține teologia ortodoxă, conform căreia sfințenia divină face parte din categoria tainei, de aceea ea nu poate fi decât atributul lui Dumnezeu ca persoană transcendentă și care ca Persoană se comunică în și prin transcendența Sa.

De unde caracterul paradoxal al sfințeniei: ea este deopotrivă transcendentă, dar și comunicare, prin intermediul revelației naturale și supranaturale, modelul suprem fiind Fiul lui Dumnezeu. Astfel, sfințenia este strălucirea unei persoane divine transcendente care ni se revelează pentru a ne ridica la ea prin mântuirea păcatelor săvârșite în această lume trecătoare a sufletelor noastre, vremelnic sălăjluind în această realitate imanentă.

Sfințenia lui Dumnezeu apare ca invadarea conștiintei omului de către o instanță supremă, transcendentă, care face să se nască în noi o voință de purificare, îndemnându-ne spre pocăință și credință, si o aspirație spre mântuire și îndumnezeire, care în afara acelei sfințenii transferate în conștiința umană, nu s-ar putea împlini. Astfel, în fața sfințeniei divine, conștiinta noastră dobândește o profunzime extremă, care nu poate emerge decât din revelația unei conștiințe superioare - transcendente, conștiinței noastre - imanente.

De aceea, numai o conștiință superioară, asemenea conștiinței divine, poate trezi o altă constiință, numai lumina dumnezeiască poate ridica conștiința omului până pe treapta cea mai înaltă, omul neputând nici măcar să se salveze din păcatul căzut, fără ajutorul proniei cerești (a grijii lui Dumnezeu față de creație), decât să urce aceste trepte spre îndumnezeire, drumul său fiind îndreptat spre cădere și distrugere și nu spre înălțare divină, așa cum își dorește Dumnezeu.

Însuși focul luminos al lui Dumnezeu, care este conștiința și sfințenia divină, ne arde atunci când sfințenia Lui se arată în exigența pe care acesta ne-o comunică, exigență determinată de acea asemănare între chipul lui Dumnezeu cu cel uman, ceea ce ar trebui să ne facă sfinți și nu demoni, după cum s-a întâmplat și se întâmplă din

păcate, odată cu tendința de secularizare a religiei și societății moderne și post-moderne, când și unde Dumnezeu devine tot mai lipsit de importanță în viață și sufletele oamenilor, lipsiți de un asemenea orizont aspirațional convergent spre mîntuire și îndumnezeire. Desigur, sfințenia divină se referă la multe alte atribute, printre care am aminti *iubirea, bunătatea și dreptatea*, deoarece nu poate fi sfânt cineva care nu este iubitor asemenea lui Dumnezeu, care își transferă dragostea Sa nelimitată asupra creației.

Un atribut corelativ cu sfințenia, ce ține mai mult de latura afectivă decât de cea morală este acela al *proniei divine*. În conformitate cu acest atribut divin și cu ceea ce afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur, ”Dumnezeu, nu numai că a adus la lumină zidirea, dar după ce a dus-o, o îngrijește. De zici îngeri, de zici arhangheli, de zici puterile cele de sus, de zici toate cele văzute și nevăzute, toate acestea se bucură de pronia divină. Fără această lucrare - grijă - pronie-, ele se duc, se scurg și pier”. În același registru pragmatic este înfățișată pronia cerească și de Clement Alexandrinul,care susținea că pronia dumnezeiască este arătată prin: ”înfățișarea, ordinea și măiestria lucrurilor văzute”, aparținătoare creației, am completa noi. Dar nici acest atribut nu există în mod singular, chiar dacă Dumnezeu este liber să facă ce dorește, ci pronia este realizată printr-un alt atribut exclusiv divin, în raport cu pronia - grija Sa, dreptatea, alături de iubirea și milostenia - bunătatea lui Dumnezeu.

III.2.3.5. Dreptatea

O definiție simplă a acestui atribut divin ar consta în perfecta conformitate în toate lucrările Lui cu voinţa Lui cea sfântă, care se deosebește de drepatea cu sens juridic, aparţinătoare oamenilor, ca voinţă permanentă şi prin nimic abătută de a da fiecăruia ceea ce i se cuvine şi de a nu păgubi pe nimeni. Dreptatea divină are două aspecte: de răsplătire și de pedeapsă. Legat de primul aspect, trebuie să subliniem faptul că dreptatea divină, ca atribut, este strâns legat de iubire și bunătate. Raport de interdependență sesizat și de D. Stăniloae, după care „Dumnezeu nu este drept fără să fie milostiv şi nu e milostiv, fără să fie drept”.

Dacă vom fare o incursiune lingvistică și etimologică asupra numelui Israel, vom putea observa că numele acestui stat este mai relevant din perspectivă etimologică și nu biblică, fiind mult mai adecvat realității din această perspectivă lingvistică, în alcătuirea sa intrând mai multe părți, la bază stând verbul „yașar” - „a fi drept”, de unde rezultă că „Dumnezeu este drept”. În ceea ce părivește cel de-al doilea aspect, cel al pedepsei, trebuie spus că Dumnezeu este nepărtinitor (vezi Romani 2:11), fiind în măsură să pedepsească pe oricine care a săvârșit păcate sau nu s-a conformat voinței Lui. Aceasta nu înseamnă că Dumnezeu L-a pedepsit pe Iisus,

moartea Fiului Său nefiind o pedeapsă, ci un scarificiu prin care Și-a demonstrat iubirea față de creație, iertându-i pe oameni pentru păcatele comise.

Ca atribut specific divin, milostenia divină este nelimitată, deosebindu-se de milostenia limitată a omului. De aceea, nimeni nu poate să ajungă la cuprinderea milei Sale, manifestată și față de păcătoși, deoarece așa cum spune Sfântul Apostol Pavel, Dumnezeu „voieşte ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină" (I Timotei 2:4). În calitate de creator al ordinii morale şi al legilor ei, Dumnezeu îşi manifestă mai ales sfinţenia, iar ca păzitor şi îndrumător al acestei ordini, îşi arată special dreptatea, însuşirea de judecător suprem imparțial - cu desăvârşită nepărtinire.

III.2.3.6. Veracitatea - Veridicitatea şi Fidelitatea

Veracitatea (veridicitatea) este atributul prin care Dumnezeu se arată ca descoperitor şi împărtăşitor al adevărului către creaturile Sale, neputând exista nimic care să-L abată de la adevăr, El fiind Însuşi Adevărul absolut. Ca temei direct al veracităţii sunt atotştiinţa şi sfinţenia absolută dumnezeiască.

Spre deosebire de veracitate, fidelitatea sau credincioşia exprimă statornicia sau consecvenţa nezdruncinabilă a voinţei dumnezeieşti de a-şi îndeplini nestrămutat hotărârile şi făgăduinţele, la bază stând tot sfinţenia şi atotştiinţa divină.

În legătură cu veracitatea şi fidelitatea, izvoarele *Revelaţiei* - prin care s-a făcut descoperit omului Dumnezeu, Îl numesc pe Dumnezeu: adevăr, nemincinos, credincios, neschimbat în hotărâri etc. Vom exemplifica aceste două atribute complementare prin ceea ce este mărturisit în cele două surse scripturale: „Dumnezeu nu-i ca omul, să se clatine, nici ca fiul omului, să se' ngrozească" (Numerele 23:19). Din Noul Testament rămân emblematice cuvintele Mântuitorului, exprimate prin evanghelistul Marcu: „Cerul şi pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece", spune Mântuitorul (Marcu 13:31). Nu vom insista asupra acestor atribute întrucât ele sunt regăsite în orice moment în existența noastră, Dumnezeu fiind constant în tot ceea ce face pentru om și creația Sa, oricare din alterarea unui atribut conducând la alterarea statutului Său divin, acela exprimat prin ceea ce este adevărul absolut, prin care vom încheia acest capitol destinat analizei atributelor lui Dumnezeu.

III.2.4. Adevărul absolut - atribut și fundament exclusiv al lui Dumnezeu

Unul din atributele prin care poate fi identificat, sub raportul cunoașterii, Dumnezeu, este *adevărul absolut*. Aceasta, deoarece adevărul ce definește și se

delimitează de celelalte adevăruri relative nu poate aparține decât Celui infinit și nedefinit, adică lui Dumnezeu. În acelașii timp, adevărul absolut este exprimat prin toate atributele analizate, distribuit doar la acest nivel impersonal, dincolo de orice realitate relativă și limitată.

Adevăruri absolute sunt și judecățile asertorice cu privire la Dumnezeu, care se pot exprima prin adevărurile considerate sub raport științific ca a fi judecăți cel puțin cu caracter ipotetic, și anume că există ceva dincolo de timp și spațiu, care nu are nici început și nici sfârșit și că dispune de voință și putere nelimitată prin intermediul căreia a creat lumea din nimic, ca ceva realtiv și efemer. Așa cum am arătat, aceste judecăți exprimă în esență atributele lui Dumnezeu, prin acestea fiind conferit statutul Său divin.

Adevărul absolut prin care este atibuit acest atribut al lui Dumnezeu este înscris în Sfânta Scriptură, ca o carte și lucrare revelată divină. Cei care cred în adevărurile revelate rostite în această Sfântă Carte și au studiat-o în întregime, ca pe îndatorire de credință, știu că ea este cartea adevărului, pentru că, așa cum spune Sfântul Apostol Petru, a fost inspirată de Duhul Sfânt al lui Dumnezeu, care nu minte și nu poate să mintă (cf. Epistola Sfântului Apostol Pavel către Tit (1:2).

Am fost de-a dreptul uimiți de ceea ce am găsit în Isaia și în cartea lui Iov, cu referință la unele adevăruri cu cacter astronomic despre Planeta Pământ, forma acesteia și modul de raportare cu universul, care era conceput în acele vremuri primitive de către evrei ca a fi format doar din cer și pământ. Iată ce spunea Isaia (40:22): „El - Dumnezeu este Cel ce-i ține pământului *rotundul*”, sau într-o altă versiune a traducerii respectivului text: „El - Dumnezeu șade deasupra *cercului* pământului”.

Asupra acestui verset au existat foarte multe polemici interpretative: pro și contra, una din explicații, considerată drept argument intuitiv fiind desprinsă din asocierea rotundului cerului - orizontului sub formă de semicerc, cu pământul, care era considerat asemenea cerului și nu sub forma plată, cu o întindere doar pe orizontală, ca o farfurie sau o monedă, cu o singură față . Astăzi este ușor să stabilim valoarea de adevăr a ceea ce a spus Isaia, atunci o asemenea provocare științifică - de mai târziu fiind de neconceput fără inspirația divină. Știm că forma de cerc a unui obiect nu este văzut ca cerc din orice unghi l-ai privi. Doar un obiect care arată la fel din toate unghiurile beneficiază de avantajul acesta de a fi identificat prin această formă.

Ne întrebăm dacă Isaia era în măsură să privească Pământul din toate unghiurile, după cum știm astăzi, pentru a ajunge la concluzia formulată în cartea sa! Evident că nu! Atunci cum a ajuns el la acea concluzie care viza forma de cerc a pământului, fără să fie inspirat de Dumnezeu? Răspunsul este destul de clar: nu putea

să spună acest adevăr decât inspirat de adevărul revelat divin. Doar Dumnezeu vedea Pământul din toate unghiurile și nu doar o față plată, asemenea unei farfurii. De ce și de unde această putere, nu este nevoie să ne mai întrebăm, deoarece știm din celalte atribute analizate că Dumnezeu este infinit în timp și spațiu și vede totul din orice unghi, asemenea planetei Pământ care are o formă sferică, spunem noi astăzi, când Isaia nu cunoștea această noțiune de sferă.

Unii comentatori ai acestui adevăr revelat nu sunt întru totul de acord, aducând drept contra-argument tocmai acest atribut al omniprezenței, punând întrebarea: cum putem să îl localizăm pe Dumnezeu în spațiu, dacă El este infinit în timp și spațiu și cum vede El Pământul din toate părțile în același timp, când la El noțiunea de timp și implicit cea de spațiu, nu există? Unii pretind că Dumnezeu nu poate vedea decât o față a ”monedei” - ”*farfuriei*”, nu și cealaltă față, chiar pretutindeni fiind. Întrebarea este legitimă din punct de vedere logic până la un anumit punct, adică până unde limităm imaginația din cauza rațiunii. Atunci când depășim această limitare și încorsetare rațională, vom putea admite că lui Dumnezeu Îi este permis orice și în același timp poate orice. De ce? Pentru că este Dumnezeu, El fiind cel care a intrat în mintea noastră pentru a-L căuta și înțelege dincolo de rațiune și orice limitare a minții noastre omenești. În acest sens, parafrazându-l pe Moise, am spune tautologic că *Dumnezeu este ceea ce este Dumnezeu*: Eu sunt Cel ce este - sunt (*Ieșirea* 2:14)

Revenind la profeția lui Isaia sau la ceea ce a spus și Iov, după cum vom arăta, așa cum știm deja, după secole și milenii chiar, s-a reușit să fie confirmată această intuiție a acestui mare profet iudeu, mărturie fiind cărțile noutestamentare și descoperirile științifice, unde acele revelații au devenit adevăruri științifice. Dacă ne referim la ceea ce stă scris în cartea lui Iov, întâlnim referință la faptul că aerul - vântul are greutate - forță (28:24-25) și că atmosfera are presiune, adevăr stabilit de Torricelli abia în secolul al XVII-lea. Dacă acest mare savant a descoperit acest adevăr prin intermediul științei, Iov l-a intuit prin intermediul credinței în Dumnezeu, cu peste 1600 de ani.

Asemenea celor care au aprofundat acest subiect misterios, ne întrebăm dacă acest personaj biblic, fără inspirația divină putea să se gândescă asupra faptului că Pământul stă suspendat sub cer pe nimic și că nu este plat, ci are o formă sferică (exprimarea aceasta nu exista atunci și probabil și referința era în asociere cu ceea ce credeau oamenii că ar fi cerul după forma orizontului, ea fiind rgăsită într-o formă aproximativă și la profetul Isaia).

Trecând în sfera noutestamentară, așa cum se știe din Biblie, cele mai multe împliniri din Noul Testament au fost profețite în Vechiul Testament. Iarăși ne întrebăm, uimiți de cele prorocite: puteau să știe - profețească acești mari profeți -

proroci ceea ce avea să se întâmple cu Iisus Hristos, fără ca aceştia să nu fi fost inspirați de Duhul Sfânt, precum a prorocit Isaia despre El că se va naște dintr-o Fecioară (Isaia 7:14), în localitatea Betleem din Iudeea (Miheia 5:2) și că va fi răstignit pe cruce între doi tâlhari (Isaia 53:12), precum și multe alte profeții regăsite în Psalmi și alte cărți revelate? Evident că nu!

Vom încheia șirul întrebărilor ce conduc la concluzia peremtorie că aceste adevăruri apriorice formulate de aceşti oameni aleși de Dumnezeu, în a-și expune adevărurile absolute, au fost confirmate - împlinite prin cărțile autorilor Noului Testament și ulterior prin știință, de către marii savanți, geologi, fizicieni și astronomi, stând la baza unor teorii științifice, cu emergență în acele profeții.

Unele din aceste adevăruri au stat la baza adevărurilor de factură creaționistă și a creaționismului, ca teorie superioară celorlalte teorii legate de problematica creației și Creatorului, prin care S-a revelat ca unic deținător al adevărurilor absolute, El Însuși fiind caracterizat și prin acest atribut divin al adevărului absolut, alături de celelalte atribute analizate și de noi în acest important capitol al lucrării.

Dar până să intrăm în profunzimea arhitecturii acestui concept teologic, să vedem cum este articulat din punct de vedere religios, știut fiind că asemenea introgații au stăruit în mintea omului încă de la începuturile existenței sale pământene. Fiind înscriși în aest registru, vom aminti că o asemenea întrebare o regăsim în Noul Testament, prin gura prigonitorului Fiului Omului și a lui Dumnezeu, a lui Pilat din Pont, care în conversația avută cu Iisus, înaintea verdictului dat, când Iisus i-a spus acestuia că S-a născut și a venit în această lume ca să mărturisească adevărul, l-a întrebat pe Mântuitor „Ce este adevărul?" (Ioan 18:38).

Evident, întrebarea nu a fost retorică (este știut că Iisus nu i-a răspuns, ceea ce nu înseamnă că Pilat nu aștepta răspunsul și a pus întrebarea doar ca să fie pusă), ci a fost pusă unuia dintre cei care puteau da un asemenea răspuns cu valențe divine, venind dintr-o altă lume - Împărăție divină, și nu din cea terestră, și nu un răspuns filosofic, cum se crede că s-ar fi așteptat guvernatorul roman.

Desigur, contextul social și de moment nu era favorabil unui răspuns de o asemenea anvengură filosofică, de aceea, datorită împrejurărilor de moment, conversația a rămas suspedată, deschizând orizonturi interogativ-interpretative pentru posteritate, printre posibilitățile interpretative întrezărindu-se și răspunsul cu privire la adevărul absolut divin, pe care ne-am fi așteptat să-l dea Iisus, după cum ne-am fi aștepta ca și mulțimea să-l fi cerut ca El să fie eliberat, și nu tâlharul Baraba.

Ceea ce este adevărul divin ne spune Iisus Hristos înaintea acelui nefericit moment, tot prin scrierea Sfântului evanghelist și Apostol Ioan, prin cuvintele ce aveau să devină postulat teolgic creştin (atunci când le răspunde apostolilor unde se duce și pe ce cale, zicându-le): „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la

Tatăl decât prin Mine Dacă M'ați fi cunoscut pe Mine, și pe Tatăl Meu L-ați fi cunoscut; dar de acum Îl cunoașteți, și L-ați și văzut (…) Cel ce M' a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl" (Ioan 14:6,7).

De aici rezultă că Adevărul absolut este de la Dumnezeu, identic cu El, asemenea Cuvântului - Spiritului sau Duhului Sfânt, care se identifică cu Dumnezeu, după cum ne spune același evanghelist Ioan atunci când îl identifică pe Iisus Hristos cu Logosul divin, adică cu adevărul absolut și cu „Duhul Adevărului" (Ioan 14:17), adevărul divin absolut fiind Duh divin, iar prin Duhul divin este consfințit Logosul divin, personalizat prin Fiul lui Dumnezeu, Cel care S-a întrupat pentru a fi cunoscute aceste Persoane treimice, configurate în Sfânta Treime, Iisus fiind adevărul personificat.

În același timp, Sfânta Scriptură este adevărul - „cuvântul Tău este adevăr" (Ioan (17:17), ca expresie a gândirii, înțelepciunii, voinței și iubirii divine, iar Biblia este Cuvântul divin exprimat în limbaj omenesc pentru a fi decodificat, fiind o reflecare a ființei Fiului, care după cum ne spune Însuși Dumnezeu Fiul, prin Sfântul Apostol Ioan, este Dumnezeul - Cel - Adevărat și viața vejnică", iar „noi suntem în Cel - Adevărat, în Fiul Său Iisus Hristos" (1 Ioan 5:20)

Dacă la oameni adevărul este relativ, la Dumnezeu adevărul este absolut, întrucât așa cum afirma același evanghelist, pe care l-am denumi „evnghelistul adevărului absolut", „..harul şi adevărul prin Iisus Hristos au venit"(Ioan 1:17). De asemenea, Mântuitorul ne îndeamnă să trăim în adevăr şi să mărturisim adevărul, pentru că așa cum le-a spus ucenicilor Săi: „…adevărul vă face liberi" (Ioan 8:32), ceea ce presupunea ca acești ucenici și omenirea în general pentru a fi liberi este necesar să respecte cuvântul hristic, care este adevărul absolut cu privire la Dumnezeu, ce vine prin El. Înţelegem, aşadar, că trăind în adevăr trăim de fapt în duhul lui Dumnezeu, opusul adevărului fiind minciuna, despre care se spune în Sfânta Scriptură că vine de la diavol, cuprinzând mai multe conștiințe decât adevărul absolut divin.

Despre importanța pătrunderii și respectării adevărului absolut, în raport cu minciuna și viclenia, specifică fariseilor - și nu numai, mai ales astăzi, există foarte multe referințe biblice. În cea de-a doua Epistola către Corinteni, Sfântul Apostol Pavel ne sfătuiește să ne lepădăm de cele ascunse şi ruşinoase, „…nu cu viclenie purtându-ne, nici poleind - falsificând cuvântul lui Dumnezeu, ci dimpotrivă, prin arătarea adevărului făcându-ne cunoscuți oricărei conștiințe omenești în fața lui Dumnezeu. ne facem pe noi înşine cunoscuţi în faţa lui Dumnezeu şi a oamenilor" (2 Corinteni 4:2).

Vom înțelege mai bine acest atribut plecând de la definiția adevărului, care în conformitate cu *Dicționarul limbii române*, este definit prin "conformarea cu

realitatea sau actualitatea; sau cu o afirmaţie ce s-a dovedit a fi adevărată sau care a fost acceptată ca fiind adevărată". Dacă plecăm de la acestă definiție, prin extrapolarea sa la întrega creație, nu am ajunge la un adevăr sau chiar mai multe adevăruri absolute, deoarece realitatea nu este absolută, ca atare nu poate deveni obiect reflexiv care să vizeze un asemenea adevăr imposibil de demonstrat și probat - argumentat pe cale rațională, oricâte argumente ar veni în sprijinul acestei demonstrații.

O asemenea situație conduce la un cerc vicios sau la un paradox, care ar consta în faptul că adevărul absolut prin neputința demonstrării sale, capătă un caracter relativ, adică limitat la realitatea posibil de a fi cunoscută. De aceea acceptarea adevărului absolut, ca atribut divin, poate fi privită pe acest fond al îndoielii, unii acceptând acest atribut, alții dimpotrivă, îl neagă, nefiind sustenabil prin ceea ce poate fi demonstrat pe cale rațională.

Dacă ne referim la cei care se îndoiesc de acest adevăr absolut sau îl neagă, aceștia cred și susțin că totul este relativ şi că de aceea legat de această realitate relativă nu poate exista un adevăr absolut. Se poate deduce cu uşurinţă că acest atribut nu face referință la un adevăr probat - verificat, ci la acel tip de adevăr ce transcede capacitatea noastră intelectuală de verificare și validare.

Pentru a legitima valoare de adevăr a acestui atribut al adevărului absolut, deținut de divinitate, vom recurge la argumentul logic și nu la cel teologic, care îl exprimă și susține, totodată, ca un adevăr dogmatic care nu necesită validarea sau infirmarea lui. În acest sens, vom analiza judecata asertorică prin care exprimăm acest atribut, mai corect spus necesitatea iminentă și determinantă a acestuia, care poate lua forma primei judecăți din cadrul acestor două judecăți antinomice, și anume: *Dumnezeu există*, care este considerat de teologie ca a fi un adevăr absolut, chiar dacă nu poate fi probat - validat, rămânând o judecată ce nu presupune vreo demonstrație, și cea de-a doua judecată antinomică - negativă, *Dumnezeu nu există.*

Așa cum știm din logică, în conformitate cu *principiul identități*, Dumnezeu este cel ce știm că este tocmai prin acest principiu al identității și al atributului aseității, după care există prin Sine, neavând nicio determinare sau condiționare pentru a exista, fiind vorba de acea *quiditate*, prin care explicăm *lipsa necesității acestor determinări pentru a fi ceea ce este Dumnezeu*, existând prin sine, dispunând de ipseitate, ceea ce face ca Dumnezeu să fie El însuși, identic cu Sine și nu cu altcineva.

Dacă vom aplica cel de-al doilea principiu al logicii formale, *principiul noncontradicției*, vom putea observa că în conformitate cu enunțul acestui principiu, un lucru - în cazul de față chiar Dumnezeu - nu poate să existe și să nu existe în același timp și sub același raport. Cu alte cuvinte, este imposibil ca în același timp și sub același raport, un predicat - atribut - să aparţină și să nu aparţină aceluiași subiect, în

cazul exemplului dat, atributul aparținând lui Dumnezeu, ca existență omniprezentă și infinită.

Cu referință la exemplul nostru privind existența sau nonexistența lui Dumnezeu, ca adevăr absolut, același adevăr logic este probat și validat de un alt principiu ontologic, cel al *terțului exclus*, în conformitate cu care în același timp și sub același raport, un lucru - Dumnezeu în cazul nostru - sau există sau nu există, sau din punctul de vedere al adevărului, ori este adevărată, ori este falsă, neputând fi deopotrivă adevărate și false ambele judecăți asertate, ca atare este exclusă posibilitatea ca o judecată ce face referință la existența sau nonexistența lui Dumnezeu să fie în mod concomitent și adevărată și falsă, ceea ce în mod logic, ori este adevărată, ori este falsă, adevărate și false, în același timp și sub același raport, neputând fi. Din acest impas logic am putea ieși dacă am ignora existența și inexistența lui Dumnezeu atunci când am spune că nu știm și nici nu acceptăm niciuna din cele două alternative.

Dacă logic ar fi posibil, o asemenea atitudine fiind specifică ateilor și celor situați pe o poziție mai mult deistă decât teistă - recunoscând atributele lui Dumnezeu, din punct de vedere teologic o asemenea ieșire este imposibilă, deoarece Dumnezeu s-a inserat în om prin acea scânteie divină, astfel că omului nu-i revine sarcina decât să cultive și să întrețină acea scânteie mistuitoare pe care nu o poate nega, decât tot printr-o ignoranță logică, ceea ce nu este și nici nu se află în corespondență cu adevărul divin.

În ceea ce privește ultimul principiu, cel al rațiunii suficiente, prin acest principiu poate fi demonstrat că orice lucru are un temei, și dacă în cazul nostru, cu referință la existența lui Dumnezeu, perceput ca adevăr absolut, dacă existența se deduce din Dumnezeu (forma logică fiind B - A (existența din Dumnezeu, și dacă A este adevărat, atunci A = Dumnezeu, este considerat ca a fi rațiunea suficientă a existenței Sale, ceea ce în mod evident pare o exprimare tautologică, întrucât atunci când spui Dumnezeu, cu necesitate faci referință și la existența Sa, ca atribut onto-teologic.

Problema pusă nu este ce care vizează adevărul absolut, validarea sau infirmarea acelui adevăr cu privire la existența sau nonexistența, ci a autorității acelei personae - entități care să confirme acest adevăr prin chiar existența - necesitatea existenței Sale, ca putere omniscientă și omnipotentă, ca atribute la care ne-am referit deja. Ca atare, pentru ca cineva să fie în măsură să valideze acest adevăr, este necesar să fie chiar acel cineva care să dispună de o asemenea capacitate și autoritate, în măsură să emită asemenea judecăți de valoare, și nu omul, prin intermediul rațiunii și a cunoașterii limite.

Pe lângă adevărul absolut cu privire la existența lui Dumnezeu și a atributelor Sale, din punct de vedere logic există *trei presupoziții* fundamentale care trebuie considerate adevărate cu privire la realitatea creată de Creator:

Prima este credința în existența realității, mai presus de orice negație, deci și a lui Dumnezeu, Cel care este;

A doua este că oricine care face inferențe despre realitate, presupune automat că rațiunea se aplică realității vizibile - imanente și nu celei virtuale - imaginare, cum este interpretat și evaluat Dumnezeu;

A treia este că primele două presupoziții se bazează pe un adevăr fundamental, axiomatic - validitate de principiu noncontradicției (A se vedea în acest sens cartea *Temelii de Neclintit*, care îi are autori pe Norman Geisler și Peter Bocchino), unde printre celelalte subiecte importante este regăsit și cel ce face referință la adevărul absolut și mai ales la importanța și necesitatea respectării acestuia, nu neapărat cu privință la Dumnezeu, ci la tot ceea ce poate fi considerat adevăr, inclusiv cu privire la adevărul privind divinitatea, prin atributele analizate.

Evident, nu toți oamenii pot gândi în acest mod holistic și analogic, acceptând adevărul absolut și implicit existența lui Dumnezeu, existând suficient de mulți nihiliști și negativiști cu privire la acest aspect ontologic și onto-teologic al lui Dumnezeu. Mai cu seamă în ziua de astăzi, când tot mai mulţi oameni îmbrăţişează acest relativism cultural care respinge în esenţă orice fel de adevăr absolut, implicit cel cu referință la existența lui Dumnezeu.

În ciuda faptului că negarea existenţei adevărului absolut este ilogică şi iraţională, această perspectivă că "toate lucrurile sunt relative" și corespondente cu *post adevărul*, a devenit unul dintre sloganurile generaţiei noastre. Mare parte din lumea modernă, cu precădere cea occidentală, a respins ideea că adevărul absolut există, ceea ce atrage implicit și adevărul privind existența lui Dumnezeu, cu atât mai puțin atributul de proniator al divinității.

Indiferent de cât de mult ar dori oamenii păcătoşi să nege existenţa lui Dumnezeu şi a adevărului Său, ca adevăr absolut, într-o zi, așa cum ne spune Sfânta Scriptură, deținătoarea adevărului absolut, ei vor sta la judecată înaintea lui Dumnezeu. În acest sens, Biblia spune căci: "mânia lui Dumnezeu se descoperă din cer peste toată fărădelegea și nedreptatea oamenilor care țin adevărul în robia nedreptății. Pentru că ceea ce se poate cunoaşte despre Dumnezeu este arătat întru ei; căci Dumnezeu i-a arătat-o: Încă de la facerea lumii, cele nevăzute ale Lui - adică vejnica Sa putere și dumnezeirea - prin cugetare se văd din făpturi; așa că ei n'au cuvânt de apărare, căci deși L-au cunoscut pe Dumnezeu, nu ca pe Dumnezeu L-au slăvit și nici nu L-au mulțumit, ci' n cugetările lor s' au rătăcit și inima lor cea neînțelegătoare s' a întunecat" (Romani 1:18-21).

Întrebarea finală pe care ar trebui să o punem cu privire la existenţa adevărului absolut este cea care vizează existența dovezilor în favoarea demonstrării adevărului absolut, adică cel cu privire la existența lui Dumnezeu. Oricine aprofundează acestă problematică, cu certitudine va încerca să găsească argumentele necesare care și prin care să probeze existenţa adevărului absolut cu privire la existența lui Dumnezeu. Dovezi și argumente pe care le vom analiza într-un alt capitol al lucrării, fără a le ignora pe cele ce țin de atributele analizate, care prin ele însele dovedesc acest adevăr absolut privind existența lui Dumnezeu.

Dacă nu ar exista aceste legi ştiinţifice, care validează adevărurile enunțate prin intermediul revelației divine, totul ar fi fără înţeles, nu ar mai exista unităţi de măsură și repere comensurabile, cu alte cuvinte ar fi o dezordine totală în univers, la nivelul întregii creații. Din fericire există adevărul absolut revelat, prin care putem înțelege mai bine natura lui Dumneze sau cel puțin faptul că există, eliminând o asemenea necesitate argumentativă asupra existenței Sale pe cale rațională și prin intermediul unor argumente demonstative, care nu puteau lipsi în scopul susținerii lui Dumnezeu și pe această cale. Demers realizat în capitolul următor al prezentei lucrări.

Vom prezenta în sinteză atributele persoanelor Dumnezeirii, așa cum sunt regăsite acestea în cele două cărți ale Bibliei, în corespondență cu Persoanele trinității noutestamentare:

ATRIBUTE	**TATĂL**	**FIUL**	**SFÂNTUL DUH**
Vejnic	Psalmii (90:2)	Apocalipsa (1:17,18)	Evrei (9:14)
Creator	Isaia (45:18)	Coloseni (1:16)	Facerea (1:2)
Atotputernic	Apocalipsa (1:18)	Matei (28:18)	Romani (8:11)
Atotcunoscător	Psalmii (139:4)	Ioan (2:24,25)	1Corinteni (2:10)
Omniprezent	Ieremia (23:24)	Matei (28:20)	Psalmii (139:7,8)
Iubitor	1Ioan (4:8)	Ioan (15:9)	Galateni (5:22)
Slăvit în Închinare	Apocalipsa (14:7)	Apocalipsa (5:8-14)	Ioan (4-24)

Din această prezentare - sinteză, cu trimiterile biblice unde sunt prezentate și găsite aceste atribute ale lui Dumnezeu (schemă preluată după Cristian Trenchea, din articolul "Cine ești Tu, Doamne?", publicat în *Curierul Adventist* - Februarie 2018), cei interesați în aprofundarea subiectului vor putea realiza acest demers, noi însă ne vom limita la ceea ce am prezentat până aici, în continuare încercând să insistăm asupra argumentelor ce vin în sprijinul celor susținute în acest capitol și în întreaga lucrare, având ca obiectiv prioritar desprinderea acestor atribute și argumente în scop demonstrativ și persuasiv asupra celor prezentate și analizate. În ultimă instanță a adevărului absolut cuprins în Cel ce este prin natura firii Sale absolut, în Dumnezeu.

Capitolul IV

ARGUMENTE DEMONSTRATIVE PRIVIND DIVINITATEA

IV.1. Necesitatea argumentării existenței lui Dumnezeu

Chiar dacă pare lipsit de importață pentru unii un asemenea demers argumentativ, acceptând fără rezerve exisența unei puteri supreme care a creat și conduce lumea, denumită generic prin categoria teologică și filosofică de *Dumnezeu*, cu toate variantele lingvistice, considerăm ca a fi necesar să încercăm să argumentăm teologic, filosofic și științific existența acestei puteri, dincolo de ceea ce știm sau vrem să știm despre această *Supraputere*. Suntem conștienți de faptul că nici un argument nu este suficient în a demonstra nedemonstrabilul, precum și de faptul că a înțelege natura - esența lui Dumnezeu este imposibil pentru omul trecător și limitat în cunoaștere. Și aceasta, în pofida faptului că omul este considerat „vârful” pus deasupra creației, fiind denumit și *coroana creației,* omul nu este Creatorul, de aceea nu poate cunoaște ceea ce nu este și doar tinde să se asemene. Așadar, a încerca să explicăm natura lui Dumnezeu nu este decât o încumetare temerară, deoarece esența divină este cea mai adâncă *taină* pentru mintea și inima omului, pe care nu o poate pătrunde decât Cel care vine de la Dumnezeu, Fiul Său, Domnul nostru Iisus Hristos. Noi nu-I putem înțelege nici infinitatea și nici atotputernicia Sa, ci, cel mult îi putem simți puterea prin felul cum se manifestă în creație.

Așa cum au considerat unii dintre marii gânditori - teologi și laici, deopotrivă, despre existența lui Dumnezeu nu este posibil să aducem vreo dovadă absolut riguroasă, deoarece, așa cum mărturisește unul din cei mai buni cunoscători ai creștinismul, Sfântul Apostol Ioan, “Pe Dumnezeu nimeni niciodată nu L-a văzut; Fiul - Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, El L-a cunoscut” (Ioan 1:18), doar El și nu omul, care se iluzionează cu cunoașterea esenței divine prin intermediul Fiului Său.

O asemenea cunoaștere revelată se numește în teologia creștină *revelație supranaturală*, ea putând fi considerată superioară oricărui argument de orice natură, întrucât vine din Însuși Dumnezeu - Fiul, și nu din mintea - rațiunea umană. Prin

această dovadă, putem spune că sunt inutile - de prisos celelalte argumente, care pot fi considerate cel mult un exercițiu rațional - intelectual, cu toate scăderile și limitele pe care le deținea rațiunea care le-a elaborat. Asemenea limite survin și din natura lui Dumnezeu, El nefiind ceva corporabil și ușor perceptibil, ci așa cum știm din lectura Bibliei, cu precădere a cărților Noului Testament, este Duh Sfânt. O asemenea afirmație este regăsită la același Apostol Ioan, în Evanghelia sa, unde într-un mod tranșant și peremptoriu - fără putință de tăgadă, mărturisește posterității că: "Duh este Dumnezeu și cel ce I se închină trebuie ca' n duh și' adevăr să I se închine" (Ioan 4:24).

Dar ceea ce este mai grav este faptul că nu ne înțelegem limitele noastre în cunoașterea esenței divinității, fapt ce a condus spre ignoranță și infidelitate față de Cel care ne-a creat, proiectându-ne tot felul de alți idoli - dumnezei în beneficiul intereselor noastre mărunte și nu în încercarea de a pătrunde, atât cât ne permite mintea noastră limitată, în esența Sa.

Astfel de ignoranți sunt regăsiți mai ales în lumea oamenilor de știință. Prezentăm în acest scop câteva exemple ilustrative despre asemenea atitudini. Cei care îl ignoră pe Dumnezeu, necrezând în El și puterea Sa (cum s-a manifestat savantul francez Piere Simon Laplace (1749 - 1827, în legenda privind dialogul lui cu Napoleon Bonaparte, când considera că în argumentarea necesității considerării rolului lui Dumnezeu în demonstrarea teoriei sale asupra Universului, nu are nevoie de o asemenea ipoteză), nu sunt întru totul nihiliști, ci Îl acceptă, ca necesitate în demonstrațiile lor, nu sub raport onto-teologic. Ceea ce nu se cunoaște la acești savanți este că, asemenea lui Laplace, nu pun la îndoială existența unei inteligențe - rațiuni cosmice, pe care dintr-un anumit orgoliu prost înțeles nu o numesc Dumnezeu, ci doar o asociază Lui.

Iată cum gândea acest mare matematician și astronom: "Dacă va exista vreodată o inteligență care va cunoaște abslout toate forțele care pun natura în mișcare și absolut toate pozițiile tuturor elementelor care compun natura și acest intelect va fi suficient de vast ca să poată analiza toate aceste date împreună, atunci el va putea cuprinde într-o singură formulă mișcarea celor mai mari corpuri cerești și deopotrivă mișcarea celor mai firavi atomi. Pentru această inteligență nimic nu va fi nesigur și viitorul, ca și trecutul, va fi prezent în ochii săi". Evident, rămâne deschisă incertitudinea asupra existenței unei asemenea inteligențe: unii spun că ar fi o inteligență demonică, iar alții că e formă ascunsă în care Laplace nu a vrut să-i spună pe nume Celui care o posedă deja: Dumnezeu. Tot în spirit anecdotic, se spune că Napoleon i-a povestit ce l-a întrebat și ce i-a răspuns Laplace - că teoria lui nu a avut nevoie de Dumnezeu ca ipoteză, unui alt savant francez, Joseph Louis Lagrange (1736 - 1813), matematician de calibru similar cu Laplace, la care Lagrange plin de

satisfacție i-ar fi exclamat pe loc: ”Ah, ce ipoteză frumoasă! Ea explică o sumedenie de lucruri”.

Pe o asemenea poziție ateistă s-a aflat și marele savant contemporan, recent dispărut dintre noi, Stephen Hawking, al cărui argument în negarea necesității existenței lui Dumnezeu era chiar lipsa de necesitate. În acest sens, el pleca de la următorul raționament: dacă știm cum s-a născut și cum merge înainte lumea, iar Dumnezeu nu e necesar acestei construcții, atunci ipoteza existenței lui Dumnezeu este exclusă, pentru că spre deosebire de Newton, care credea că, dimpotrivă, este necesară intervenția continuă a lui Dumnezeu pentru a corecta aberațiile sistemului universal și a păstra intactă splendoarea creațiunii sale, îl exclude pe Dumnezeu, pentru că sistemul universal a apărut singur, se susține singur și va pieri din cauze intrinseci!

Concluzia logică desprinsă de Hawking era: Dacă Dumnezeu nu e necesar, atunci El nu există! Concluzie evident falsă pentru cei care acceptă paradigma creaționistă și, am spune noi, limitată din perspective atributelor divine, deoarece Dumnezeu este mai mult decât Creatorul universului, este Cel care prin Atotputernicia Sa îl și stăpânește și conduce prin legile Sale divine, pe care unii savanți le-au descoperit, urmând ca în continuare să pătrundă tot mai adânc în tainele creației și implicit ale Creatorului, care este mai mare și mai puternic decât creația.

Trebuie amintit că printre oamenii de știință nu toți împărtășesc aceste atitudini nihiliste și de ignoranță, ba dimpotrivă, pun totul în seama lui Dumnezeu ceea ce au descoperit. Vom rămâne în acest sens plăcut surprinși de constarea fizicianului contemporan englez John Polkinghorne - n. 1930 (citat de Gerald Benedict, autorul cărții *Ipoteza Dumnezeu. O nouă abordare a celei mai vechi dezbateri din istorie*), care în cartea *The Faith of a Physicist* (*Credința unui fizician*) afirmă că “întrebarea despre existența lui Dumnezeu este cea mai importantă întrebare despre natura unei realități”. Astfel, prin această întrebare sunt deschise orizonturile unei științe interdisciplinare care este în măsură să unească “teoria haosului” cu “teoria ordinii” și cu “teologia naturii” și, în același timp, să reunească cele trei argumente corespondente acestor perspective teoretice și gnoseologice: *argumentul entropologic*, corespunzător legii a doua a temodinamicii; *argumentul teleologic - finalist*, vizând ordinea și armonia din cadrul creației, *argumentul eutaxiologic,* ce pune accent pe legile divine regăsite în legile fizice - ale naturii și *argumentele ontologic și cosmologic.*

Întrucât Dumnezeu este înainte de orice spirit - Cuvânt sau Logos divin, dispunând de o asemenea existență imaterială (nefiind o substanță și nici un principiu material, specific filosofilor naturaliști - materialiști), nu face posibilă nici dovedirea

inexistenței Lui și în mod evident nu și existența Sa spirituală, prin intermediul creației, și în primul rând, a omului, perceput după cum aminteam, ca o coroană a creațiunii. Pentru a susține inexistența lui Dumnezeu ar fi nevoie de omnisciența - atotștiința și de omnipotență noastră, care așa cum am arătat deja, sunt tocmai atributele divinității. Mai precis ar trebui să fi Dumnezeu pentru a putea dovedi că Dumnezeu nu există, ceea ce este mai mult decât un paradox pe care noi l-am desemna prin a fi considerat “postulatul paradoxului”.

De ce l-am numi așa este relativ simplu de explicat: pentru că nu trebuie să demonstrăm un asemenea adevăr ce face referință la inferioritatea și neputința noastră în a demonstra inexistența lui Dumnezeu, puterea noastră fiind prea limitată pentru a cunoaște acest aspect de natură onto-teologică. Un asemenea paradox gnoseologic este și cel care se exprimă prin faptul că noi oamenii nu L-am cunoaște pe Dumnezeu dacă El nu ni S-ar fi descoperit - revelat. Adevărul este că nu ni S-a revelat decât esența Sa, întrucât dacă ni se revela în totalitate, atunci nu ar mai fi Dumnezeu, pierzându-și statutul Său divin, cu atributele menționate deja. Pentru a accede și a-L cunoaște pe Dumnezeu este nevoie de credință. Numai prin credința că El există te poți apropia de Dumnezeu, după cum ne mărturisește Sfântul Apostol Pavel (Evrei 11:6), și nu prin rațiune, cum încă mai pretind unii savanți incerți și sceptici - ca să nu spunem agnostici, din acest punct de vedere.

În mod evident, ceea ce își doresc acești savanți nu este dezvoltarea acestor analogii, ci dorința lor este de a muta centrul de greutate al dezbaterii despre existența lui Dumnezeu din planul teologiei în planul științei și filozofiei.

În acest mod, asemenea preocupări științifice devin un subiect interdisciplinar polivalent ce depășește limitele teologice în care este circumscris, cu puține șanse de convingere argumentată pe cale irațională. Dintr-o asemenea perspectivă, evaluarea rațională a dovezilor științifice și statistice, spun acești savanți, înclină balanța în favoarea existenței lui Dumnezeu și nu în negarea existenței. Ba mai mult decât atât, un cunoscut om de spirit, Voltaire, s-ar fi exprimat în cuvintele rămase celebre: *Dacă Dumnezeu nu există, atunci trebuie să-L inventăm noi*. Nu știm dacă este ironie, blasfemie sau purul adevăr despre ceea ce credea un ateu proclamat?!

Este suficient să evidențiem cele două legi ale termodinamicii, situate printre cele mai universale și mai temeinic dovedite descoperiri ale științei, prin care sunt cuprinse toate procesele și tendințele creației văzute, ceea ce se poate constitui într-un argument că universul, așa cum există el acum, trebuie să fi avut un început, iar cauza universului trebuie să fie transcendentă acestuia, capabilă de a crea un întreg, infinit ca întindere, veșnic ca durată și nelimitat ca diversitate și complexitate.

Din aceste convingeri științifice putem deduce că oamenii de știință par a fi atei nu prin faptul că îl neagă pe Dumnezeu, ci prin faptul că unele descoperiri le pot

face fără aportul inspirației divinității, ceea ce nu înseamnă că o asemenea atitudine este de negare și exclusivistă, ci dimpotrivă, susține necesitatea implicării lui Dumnezeu în actul cunoașterii universale. În același timp, acești savanți atei, considerați atei, își motivează opțiunea prin faptul că știința se bazează pe observații, iar Dumnezeu nu poate fi observat cu ajutorul simțurilor fizice, ca atare existența lui Dumnezeu poate fi considerată cel mult o credință neștiințifică, nu o adevărată credință religioasă, acceptată fără argumente științifice și/sau filosofice.

Astfel, așa cum susținea Gérald Leroy, "teologia nu mai constituie un monopol al clericilor", ci subiectul acestei discipline este transferat și în doeniului laic - științific, fără a - i fi negat statutul și aura conferită de teologi și teologie divinității. Mai precis, așa cum afirma autorul citat, chiar prin denumirea cărții pe care o semnează, "Dumnezeu este un drept al omului", Dumnezeu s-a făcut cunoscut - revelat prin Fiul Său, pogorât și sacrificat de oamenii acelui *eon* - timp sacru în care a trăit și a fost ucis Fiul Lui, în scop jertfelnic și soteriologic - de mântuire a omenirii.

Nu este mai puțin adevărat că Dumnezeu nu se lasă descoperit pe calea unor demonstrații riguroase, pe deplin satisfăcătoare cu privire la dovedirea existenței Lui, ceea ce presupune cu necesitate și alte modaltăți în acest demers gnoseologic, una dintre acestea fiind revelația. Modalitate care chiar dacă nu ne dezvăluie natura Sa spirituală, ne oferă un alt aspect, cel ce vizează unele atribute, cum ar fi iubirea, cea care menține legătura Creatorului cu creația, în mod deosebit cu omul și umanitatea.

Întrebarea de la care plecăm în demersul analitic întreprins este dacă putem dovedii existența divinității cu argumentele pe care le vom prezenta. Ne referim nu atât la argumentele care vizează reflexul divinității prin creația văzută, ci mai mult prin creația nevăzută și cu atât mai mult a ceea ce nu știm sau cunoaștem din creația Sa. Nu este mai puțin că numărul și diversitatea acestor argumente abia puteau fi cuprinse de mintea omenească, care de care mai autoritară și mai convingătoare. Se știe că *Scolastica medievală evalua* la peste *5000* numărul acestor argumente, urmând ca în Epoca modernă numărul lor scadă la mai puțin de 10, după cum vom arăta și noi în demersul întreprins în acest capitol.

În acest sens, asemenea lui B. Pascal, vom pleca tot de la un pariu, conform căruia dacă argumentele desprinse sunt convingătoare și Dumnezeu există, atunci vom câștiga tot, iar dacă argumentele nu sunt convingătoare și există Dumnezeu, dincolo de aceste argumente, de asemenea vom fi câștigători, făcând un pas în profunzimea Sa. Perdanți s-ar putea să fim doar atunci când efortul făcut în vederea demonstrării a ceva imposibil de demonstrat, în afara existenței reale, este inutil, omului fiindu-i respinsă această încercare temerară, asemenea primei încercări, făcută la începutul creației, la îndemnul lui Satan, întruchipat prin viclenia șarpelui. Dumnezeu ne

salvează de acest eșec, întrucât de la început ne avertizează că nu-I vom putea cunoaște fața, sugerându-ne care îi este chipul spre care trebuie să tindem noi oamenii, noi oamenii fiind creați după *chipul și asemănarea Sa*.

O altă problemă pusă, tot sub formă interogativă, conexă cu prima, este cum noi oamenii putem să dovedim dacă într-adevăr efortul depus în a cunoaște firea și existența lui Dumnezeu nu ne este sortit eșecului, dar și cum existența lui Dumnezeu este dovedită prin aceste demersuri, în primul rând prin intermediul revelației și a argumentelor aduse în sprijin, rezultate și din atributele prezentate.

Cea de-a treia întrebare, de care nu ne ferim să o punem, este dacă acest efort devine util, atâta timp cât Dumnezeu nu se lasă cunoscut oamenilor, El existând și fără să-Lcunoaștem pe deplin, fiindu-Și suficient Sieși?, conform atributului *asietății și autosuficienței*. Plecând chiar de la un asemenea scepticism gnoseologic, omul nu a ignorat asemenea întrebări și probleme, ridicându-se pe cea mai înaltă scară a existenței și creației prin căutarea acestor răspunsuri legate de natura Celui care a creat lumea și pe noi, ca ființe raționale, asemenea chipului Său nevăzut.

O asemenea atitudine agnostică, din punct de vedere filosofic o întâlnim la marele filosof iluminist german Immanuel Kant (1724-1804) în *Critica Raţiunii Pure* - CRP, unde, asemenea altor gânditori neokantieni, a insistat asupra faptului că este imposibil să dovedeşti existenţa lui Dumnezeu. Această atitudine și paradigmă a scepticismului gnoseologic pleacă de la faptul că aceştia nu au avut în vedere natura - firea lui Dumnezeu, anume că El este Spirit și nu materie care se așteaptă să fie descoperită - cunoscută, existând în și prin Sine, în afara vreunei cauzalități chiar dacă este posibil de a fi demonstrat că se constituie într-o cauză fundamentală în plan ontologic și cosmologic.

Faptul că argumentele în favoarea "demonstrării" existenţei lui Dumnezeu nu ne oferă o certitudine matematică, nu diminuează cu nimic existenţa lui Dumnezeu, El existând în afara unor forme și formule matematice și logice, dincolo de rațiune, fiind El însuși rațiune cosmică, după cum susțin reprezentanții curentului panlogist, printre care se situa celălalt titan al filosofiei germane, *Hegel* (1770-1831). Acest *atribut al raționalității* lui Dumnezeu, alături de celelalte, prin analogie, pune problema existenţei lui Dumnezeu în aceeaşi cateorie cu alte probleme, cum ar fi aceea despre existenţa unei lumi exterioare, a creației nevăzute, care există independent de conștiința noastră.

Tot așa poate exista și Dumnezeu, care pentru religia și credința creştină nu mai apare învăluit în acest mister onto-teologic, ci prin intermediul revelației supranaturale, cunoaște o formă personificată, prin Fiul Său, devenind atât om, cât și Dumnezeu. În acest mod, prin obiectivarea Sa, Dumnezeu se face cunoscut, dincolo de această fire umană, reprezentată prin Fiu, deținând și o *față ascunsă,* la care mintea

umană încă nu are acces în totalitate, rămânând o entitate necunoscută asupra căreia oamenii și-au făcut și își vor face, atâta timp cât specia umană va exista, fel de fel de imagini, conștienți că nu au dobândit o imagine care să reprezinte - să fie în consonanță cu realitatea existentă în mod independent de raţiune și de capacitatea cuiva de a fi în măsură să conștientizeze adevărul despre existența și natura existenței Sale.

Aceasta nu înseamnă că argumentele în favoarea existenţei lui Dumnezeu sunt inutile, chiar dacă niciun argument sau chiar și toate la un loc nu-i pot convinge pe toţi gânditorii despre existența Sa: aceasta neînsemnând nici că nu există Dumnezeu și nici că nu avem niciun motiv să credem în existența Sa.

Miza este aceeași cu *pariul lui Pascal*, care îl reamintim pentru cei care nu îl cunosc. În primul rând vom sublinia că acest pariu nu este un argument, ci doar un raționament filosofic, conceput de filosoful, matematicianul și fizicianul francez Blaise Pascal (1623 - 1662). Prin el este postulat faptul că toți oamenii își pariază viața, fie pe existența lui Dumnezeu, fie pe inexistența sa.

Bazându-se pe presupunerea că mizele sunt infinite dacă Dumnezeu există și că există cel puțin o probabilitate mică ca Dumnezeu să existe, Pascal susține că o persoană rațională ar trebui să trăiască ca și cum Dumnezeu există și să creadă în Dumnezeu. Dacă Dumnezeu nu există, o astfel de persoană va avea doar o pierdere minimă (unele plăceri, lux etc.), în timp ce, în caz contrar, va obține câștiguri infinite (o eternitate în Rai) și va evita pierderi infinite (o eternitate în Iad). În conformitate cu acest pariu, riscurile câștigului sau a pierderii sunt egale, ceea ce ne avantajează fiind desigur credința în existența lui Dumnezeu, chiar și dacă nu ar exista, când pierderea nu ar fi atât de mare, ca și câștigul atunci când crezi și Dumnezeu există.

Formalizându-l, acest pariu poate lua forma următorului raționament logic, cu judecățile ipotetice care îl compun:

1. *Dacă crezi în Dumnezeu și Dumnezeu există, o să fii răsplătit cu o viață veșnică în rai, deci obții un* cîștig infinit.

2. *Dacă nu crezi în Dumnezeu și Dumnezeu există vei fi condamnat la un iad veșnic, deci te vei confrunta cu o* pierdere infinită**.**

3. *Dacă crezi în Dumnezeu și Dumnezeu nu există, nu o să fii răsplătit, deci te vei confrunta cu o* pierdere finită**.**

4. *Dacă nu crezi în Dumnezeu și Dumnezeu nu există, nu o să fii răsplătit, dar ți-ai trăit viața așa cum ai vrut, în ignoranță cu credința în Dumnezeu,* ca atare te vei confrunta cu o pierdere finită, aici pe pământ, fără să existe viața *vejnică*. Am completa acest ultim argument rațional prin afirmația conform căreia chiar dacă nu-L putem cunoaște pe cale rațională, Dumnezeu se simte atât de cei care cred, cât și cei

care pretind că nu cred, ceea ce ne face să acceptăm adevărul conform căruia ceea ce nu există, nu poate fi nici cunoscut și nici simțit și ca atare existența Sa ar fi o iluzie propagată de cei care aveau alte scopuri în această lume prin crearea imaginară a unei asemenea puteri supreme creatoare. Ceea ce este fals, puterea divină este resimțită, chiar dacă nu este pe deplin cunoscută.

Considerat drept „argument logic", necesar în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, cu consecințele favorabile induse, dar și a nonexistenței, cu efectele negative ce le implică necredința, acest pariu, atunci când se pariază pe credință, favorizează mai mult credincioșii decât necredința, când existența lui Dumnezeu ar fi catastrofală pentru necredincioși, pierderea și pedeapsa, așa cum am arătat, fiind veșnică.

De aceea, în acest spirit, o altă versiune, mai accesibilă și mai adecvată omului nefamiliarizat cu formulele logice, s-ar putea exprima prin judecățile ce se pot exprima astfel: dacă greșești, nu vei pierde nimic dacă crezi în Dumnezeu - ești teist, dar dacă greșești și nu crezi, ești ateu, atunci vei pierde totul și vei ajunge în iad. Aceasta versiune este mai convingătoare și mai temătoare - în același timp -, întrucât nimeni nu vrea să ajungă în iad, având reprezentarea acestui mediu indezirabil și ostil ființei umane, oricărei ființe umane care crede în exisența divinității.

Desigur, acest pariu nu se poate constitui într-un argument plauzibil și convingător întrucât nu poate fi considerat decât un adevăr ipotetic, ceea ce nu poate conduce la adevăruri relative fără forța unui adevăr absolut prestabilit. Aceasta impune credinciosului să accepte în mod aprioric existența lui Dumnezeu în orice condiție, fără pretenția cunoașterii formei Sale, și, în mod evident, fără puterea sa și a omului în general de a-L încorpora în raționamente și formule logice și matematice cuantificabile.

Adoptând o poziție moderată, asemenea altor gânditori, considerăm că existenţa lui Dumnezeu nu poate fi demonstrată sau negată în mod convingător, totul fiind pus sub semnul unor ipoteze, ceea ce conduce la asemenea convingeri nefiind decât credința. În acest sens, Sfântul Apostol Pavel, în una din epistolele sale, evidențiază condiționarea apropierii și cunoașterii a lui Dumnezeu prin credință, exprimându-se prin cuvintele: "Or, fără credinţă nu-i cu putinţă să fim bine-plăcuţi; fiindcă cel ce se apropie de Dumnezeu trebuie să creadă că El există și că răsplătitor Se face celor ce-L caută" (Evrei 11:6). Desigur, nu există un numitor comun privind natura lui Dumnezeu, de aceea există mai multe religii și denumiri acordate divinității, ceea ce nu neagă nici pe departe existența Sa, ci, dimpotrivă, accentuează necesitatea ancestrală de credință în ceva inexplicabil prin forța gândirii și rațiunii.

Deoarece ideea de Dumnezeu exista la toate popoarele, acest argument istoric și antroplogic, în același timp, a fost numit de Cicero „a consensu gentium", aceasta

datorită faptului că se bazează pe consensul tuturor popoarelor asupra existenței unei puteri supreme supranaturale. În acest sens, ducând mai departe raționamentul, Cicero spunea : „ ceea ce este admis de noi nu se poate să fie fals, pentru că trebuie să aibă radăcina în însăși ființa omului”, care era subînțeleasă ca a fi de natură divină, omul fiind o creație superioară a lui Dumnezeu, inferioară îngerilor, ca forme ale creației nevăzute.

Lipsa de transparență a divinității este și ea argumentată: dacă Dumnezeu s-ar arăta în întregime în faţa întregii lumi pentru a-Și demonstra existența Sa fizică, nu am mai avea nevoie de credinţă, știut fiind după Sfântul Apostol Pavel cum credința este în afara lucrurilor văzute. Să ne amintim de cuvintele lui Iisus în dialogul cu Toma Necredinciosul, cel care suspiciona adevărul miraculos privind Învierea Mântuitorului, care nu putea să creadă decât ceea ce era palpabil și căruia Mântuitorul a fost “nevoit” să-i arate rănile supliciului, căruia i-a zis în mod critic: “Pentru că M’ ai văzut, ai crezut; fericiți cei ce au crezut fără să fi văzut” (Ioan 20:29). Cu toată necredința sa inițială, a fost acceptat ca viitor apostol, bucurându-se de grația divină a lui Iisus Hristos, asemenea celorlalți 11 a

Aceasta nu înseamnă că nu sunt *dovezi* ontologice cu privire la existenţa lui Dumnezeu. Biblia spune: “Cerurile povestesc măreția lui Dumnezeu... Ziua-i spune zile cuvânt și noaptea-i vestește nopții cunoaștere. Nu sunt graiuri și nici cuvinte ale căror glasuri să nu se-audă. În tot pământul a ieșit vestirea lor și la marginile lumii cuvintele lor. În soare Și-a pus locașul Său” (Psalmul 18:1-4). Privind la stele, înţelegând mărimea universului, văzând minunăţiile naturii şi frumuseţea unui asfinţit de soare - toate acestea arată către un Dumnezeu Creator. Şi dacă aceste motive nu sunt de ajuns, există dovezi ale lui Dumnezeu în propriile noastre inimi. În acest sens, Eclesiastul (3:11) ne spune: “Tot ce-a făcut, bun l-a făcut pentru vremea sa - a omului n.n; și durata le-a dat-o El în inima lor fără ca omul să poată descoperi lucrarea pe care Dumnezeu a lucrat-o de la ’nceput pân’ la sfârșit”.

Așa cum comenta acest text biblic veterotestamentar, B. Anania, “Dumnezeu a pus în inima (rațiunea) omului sentimentul duratei - percepția timpului - n.n., prin care el poate gândi lucrurile de dincolo de clipă, în ansamblul lor, dar aceasta nu-l ajută să descopere sensul în sine al vieții”. Există ceva în adâncul fiinţei noastre care recunoaşte că viaţa nu se sfârşeşte aici pe pământ şi că nu aparţinem acestei lumi pentru totdeauna. La nivelul intelectului, putem respinge aceasta cunoaştere, însă prezenţa lui Dumnezeu în noi şi prin noi îşi face încă simţită influenţa în interiorul nostru prin acea *scânteie divină* inserată de Creator în actul creației. Biblia ne avertizează că în ciuda acestui lucru, unii oameni vor nega totuşi existenţa lui

Dumnezeu, după cum rezultă din unul din psalmii scrişi de David: "Zis-a cel nebun întru inima sa: Nu este Dumnezeu!" (*Psalmul* 13:1).

Asupra acestei atitudini de negare a existenței lui Dumnezeu prin intermediul așa - numitelor argumente raționale, care le vom aprofunda și noi, unii din Sfinții Părinți s-au împotivit cu tărie, criticând aceste atitudini nihiliste. Printre acești părinți s-a situat și Sfântul Ioan Damaschin, cel care a demonstrat că tăgăduirea existenței lui Dumnezeu se opune gândirii logice, ca atare numai un nebun Îl poate nega pe Dumnezeu (apud. Bartolomeu Anania, p.631).

Argumentele pe care le vom prezenta vin în sprijinul acestui adevăr afirmat de acest mare Părinte patristic, existența lui Dumnezeu scăpând oricărui argument rațional, iar cei care Îl neagă fac acest lucru datorită micimii minții lor sau, și mai grav, a întunecării mințiii, ceea ce este comun cu nebunia. Dar, întrucât așa cum afirmam, credința este ancestrală, peste 98% din oamenii care au trăit de-a lungul istoriei pe pământ, din toate culturile, în toate popoarele şi de pe toate continentele, au crezut în existenţa lui Dumnezeu sub diferite forme, trebuie să existe ceva (sau cineva) care să fi generat această credinţă, ea nefiind un fruct crescut din propria noastră conștiință, asemenea cunoașterii, emergentă experienței, fără de care nu s-ar putea dezvolta rațiunea. Credința și adevărul absolut depășesc aceste granițe, având rădăcini într-un alt sol, cu mult mai fertil decât cel pe fondul căruia s-a dezvoltat rațiunea, solul imanenței, pe când credința este emergentă transcendenței.

Faţă de argumentele Bibliei cu privire la existenţa lui Dumnezeu cu origini transcendente revelate, mai mult sau mai puţin explicit formulate, există şi alte argumente pe care le vom analiza în acest capitol al lucrării. Acestea sunt de factură: *ontologică; cosmologică; etiologică - a cauzalității; teleologică morală.* Întrucât aceste argumente - și nu numai -, fac obiectul acestui capitol, asupra lor vom insista pe parcursul capitolului, acum și aici, vom face succinte referințe cu caracter prolegomenic, pregătind cititorul pentru ceea ce urmează să analizăm în scop comprehensiv și persuasiv.

Desigur, pe fondul lipsei unor argumente științifice imediate și explicite, unii nu cred în existența lui Dumnezeu, justificând lipsa credinţei în Dumnezeu prin "lipsa" acestor argumente și dovezi cu caracter "ştiinţific", sau, și mai grav, prin incompatibilitatea dintre știință și religie, rațiune și credință. Adevăratul motiv este că odată ce oamenii ar recunoaşte că Dumnezeu există, ei ar trebui să recunoască şi faptul că există şi o relaţie de responsabilitate faţă de Dumnezeu şi în felul acesta, în mod logic, cei care au păcătuit și sunt lipsiți de "slava lui Dumnezeu" (Romani 3:23) ar avea nevoie de iertare din partea lui Dumnezeu, știut fiind că "…plata păcatului este moartea, dar harul lui Dumnezeu este viața vejnică întru Hristos Iisus, Domnul nostru" (Romani 6:23). Astfel, în schimbul refuzului credinței în existența lui Dumnezeu, își

câştigă libertatea, refuzând responsabilitatea în fața cuiva pentru faptele lor din această viață și în societate.

Mai mult decât atât, legea morală naturală este dăruita (împărtășită) omului în actul creației. Același Apostol Pavel spune că legea morală este "înscrisă în inima omului" (Romani 2,15), iar Cicero, care îi atribuia atributul *vejniciei* legii morale, asemenea lui Dumnezeu, la rândul său spunea: "legea morală e ceva veșnic, după care trebuie să se conducă lumea ; ultima ei temelie e Dumnezeu, care poruncește și oprește, și acestă lege e așa de veche ca Duhul lui Dumnezeu Însuși". Așa cum se știe, unul din filosofii care prețuiau foarte mult acest argument a fost Kant. Iată ce spune acesta în legătură cu importanța legii morale: "este firesc ca în lume virtutea să aibă ca răsplată fericirea, iar păcatul, viciul, să fie răsplătit cu nefericirea. Dar în lumea acesta, acest raport nu se realizează mereu. Mintea noastra pretinde existența unei alte lumi în care virtutea să fie mereu răsplătită, iar răul, viciul, să fie pedepsit . Însă pentru a se realiza acest raport, în acea lume trebuie să fie un judecător atotdrept, care să răsplătească pe fiecare după faptele sale. Iar acest judecator nu poate fi decât Dumnezeu". Acesta este pe scurt conținutul argumentului moral, care vine în sprijinul demonstrării necesității existenței lui Dumnezeu, ca Judecător suprem, dincolo de imixtiunea unor forțe care să judece ceea ce a creat Creatorul.

Asupra acestor argumente și a altora vom insista mai încolo în mod detaliat, chiar dacă ne menținem pe aceeași poziție gnoseologică optimistă privind existența divinități fără ca noi să-I aducem vreun argument demonstrativ în existența Sa, susținând un adevăr demonstrat științific, anume că orice descoperire științifică este un pas făcut spre cunoașterea lui Dumnezeu și nici pe departe o negare a Sa. Anticipăm de pe acuma că rolul științei în menținerea convingerii existenței lui Dumnezeu va fi la fel de important precum credința și revelația, prin știință putându-se demonstra natura divină a creației, iar prin credință, adevărul nedemonstrat despre existența lui Dumnezeu.

În pofida a tot ce am prezentat în sinteză, regăsit și în Biblie, și vom prezenta și în continuare, au existat, există şi vor mai exista oameni care vor refuza aceste argumente clare şi de netăgăduit cu privire la existența lui Dumnezeu, crezând în minciunile și contraargumentelor aduse în locul lor și mai ales a credinței în ele. Astfel, Apostolul Pavel, în una din epistolele sale, constată că unii "...au preschimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună şi s'au închinat și i-au slujit făpturii în locul Făcătorului, Cel ce este binecuvântat în veci, amin!" (Romani 1:25). Aceasta înseamnă că unii au pus și mai pun și astăzi, un mai mare accent pe creație și mai puțin pe Creator (printre aceștia regăsindu-se după cum vom vedea, chiar și unii teologi de marcă), doar așa putându-se explica apariția acelor credințe în lucrurile supranaturale

prin efectele lor (a se vedea rolul spiritelor în perioada în care nu se putea explica spiritismul), care în mare parte negau autorul - făcătorul lor, în favoarea avantajelor obținute prin credința în aceste spirite oculte, de unde s-au desprins fel de fel de practici prin care se îndepărtau de credința într-o putere supranaturală unică.

IV.2. Perspectiva teologică și religioasă în demonstrarea și acceptarea divinității

Așa cum se știe din logică, atunci când afirmi, fie și într-o formă apriorică despre existența cuiva sau a ceva, cum este în cazul de față existența sau inexistența lui Dumnezeu, se impune cu necesitate argumentarea afirmației exprimate, percepute ca adevăr absolut - peremptoriu - de necontestat, prin argumente ce vin în sprijinul susținerii adevărului asertat, precum și a convingerilor ce dorim să le formăm cu privire la acel adevăr.

Unul din acele adevăruri este cel ce vizează caracterul onto-teologic al lui Dumnezeu, anume faptul că *Dumnezeu există*. Desigur, o asemenea judecată afirmativă nu este convingătoare din punct de vedere logic, la fel nici invers, pentru cei care neagă existența lui Dumnezeu, ambele putând avea valori de adevăr asimetrice, astfel că în conformitate cu principiul terțiului exclus, ceea ce este adevărat pentru una este fals pentru cealaltă. Evident, pentru un credincios - nu neapărat mistic, asemenea argumente nu sunt necesare în formarea și consolidarea convingerile religioase, Dumnezeu existând fără noi și independent de capacitatea noastră de argumentare a existenței Sale.

Și totuși, rigorile logicii și ale gândirii, pe fondul acestor judecăți în legătură cu existența sau inexistența lui Dumnezeu, au determinat însăși evoluția spirituală a omului, astfel că atunci când cineva și-a pus și își mai pune și în prezent, și cu certitudine și în viitor, asemenea întrebări, se apropie de Dumnezeu prin cunoaștere și nu doar prin acceptare. Desigur, această apropiere a omului credincios de Dumnezeu (diferită de apropierea dintre filosofii gnostici sau deiști și dumnezeul lor conceptualizat) este susținută și amplificată prin credință și revelație, fiind intermediată prin religie și biserică, ca instituții ce mijlocesc acest raport dintre om și Dumnezeu, de care filosofii agnostici și materialiști nu au nevoie, asemenea unor savanți și oameni de știință atei.

Dar de divinitate ne apropiem nu doar atunci când vorbim despre Dumnezeu, îl căutăm și îl acceptăm ca valoare sacră fundamentală, ci și atunci când vorbim de viață și moarte, dreptate, adevăr, bine și rău, dar mai ales despre iubire, astfel că toate aceste concepte - și nu numai, din *atribute divine* ele pot deveni *argumente* ce susțin

în mod argumentat existența lui Dumnezeu. De aceea, fără Dumnezeu nu poate exista nici viață și nici moarte, nici dreptate și nici adevăr, nici bine și nici iubire, ceea ce conduce la concluzia că toate aceste atribute aparțin cuiva ce transcende existența și independența lor ontologică, depinzând de cineva sau ceva de la creația lor până la dispariție. Acel ceva sau cineva cui aparține creația și de care depinde totul este numit în mod convențional, teologic și rațional Dumnezeu.

Spre deosebire de filosofie și morală, care se ocupă de aceste noțiuni abstracte și generale, devenite concepte și categorii filosofie și teologice, religia le îmbracă cu un conținut mai transparent și totodată mai palpabil, fiind astfel mai accesibile omului care îl simte mai mult pe Dumnezeu prin trăirile și experiența sa de viață, decât ar dori să-L cunoască, acest aspect al incognoscibilității fiind conștientizat nu doar de filosofi, ci și de cei mai simpli oameni cu credința în Dumnezeu (acea babă credincioasă murdară pe piciare, exemplificată de P.Țuțea fiind cu mult mai convingătoare decât un laureat al premiului Nobel).

Aceasta nu înseamnă că nu trebuie să-L căutăm pe Dumnezeu și nici că nu trebuie să-I argumentăm existența, chiar în pofida faptului că El există în independență absolută față de noi, prin propria-I existență. Aceasta înseamnă că prin cunoaștere încercăm să ne apropiem mai mult de El, asimilându-L mai mult cognitiv decât prin credință, care poate deveni fluidă, credinciosul putând trece cu ușurință de la o religie la alta sau, și mai frecvent, de la un cult religios, la altul, punând mai presus avantajele materiale decât cele spirituale.

Unul dintre cei mai mari teologi creștini catolici care a subliniat raportul de necesitate dintre credință și înțelgere și invers, dintre înțelegere și credință, a fost *Sfântul - Fericitul Augustin* (354-430 d.Hr.). Fără a intra în detalii asupra contribuției sale în plan teologic, vom menționa doar celebrele sale sintagme ce surprind acest raport: “crede ut intelligas” -“crede ca să înțelegi”, completată de sintagma: “intellige ut credas” - “înțelege ca să crezi”. Sintagme complementare din care rezultă gradul de dependență reciprocă a înțelegerii și credinței, mai precis că nu se poate crede fără raţiune şi că acestea două sunt departe de a se opune, ele completându-se reciproc. Din acest raport de intercondiționare a rezultat acel curent filosofic-religios iraționalist, fideismul (fides - credință), în care este resimțită influența lui *Aristotel, Augustin, Anselm de Cnterbury, Thoma d’ Aquino*, asupra căror contribuție vom reveni.

Întrebarea care și-o pune orice credincios este cum te poţi apropia de Dumnezeu? Unul din răspunsuri, în afara credinței, este cea care vizează cunoașterea lui Dumnezeu. În acest sens, pe fondul coroborării vieții *vejnice* cu cunoașterea lui Dumnezeu, Iisus afirma: „Iar viaţa vejnică aceasta este: Să Te cunoască pe Tine,

singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis" (Ioan 17:3). Așadar, potrivit capodoperei omenirii, Biblia, cunoştinţa despre Dumnezu şi despre Iisus duce la „viaţă vejnică", desigur nu aici în această lume, ci în lumea cealaltă - de dincolo.

Aşa cum se ştie, în această Carte Sfântă a omenirii sunt cuprinse atributele lui Dumnezeu, printre care unul este fundamental, anume *iubirea*. Este binecunoscută sintagma ce definește principiul fundamental pe care și-a construit Dumnezeu creația, acela că „Dumnezeu este iubire", exprimată de Iisus Hristos prin cel mai iubit apostol şi inițiat, Sfântul Ioan (1 Ioan 4:8, 16). Pe fondul acestui principiu s-a creat o nouă religie, creştinismul.

Există și alte atribute care se dezvăluie cititorului odată cu aprofundarea acestei cărți de inspirație divină, scrisă totuși de oameni, resimțindu-se subiectivitaea și parțialitatea acestora în raport cu autorul și mai ales cu timpul când au fost scrise cărțile acesteia.

Punând un accent atât de mare asupra cunoașterii, aceasta nu înseamnă că trebuie să negăm rolul credinței în apropierea de Dumnezeu, îndemn făcut chiar de unii teologi de marcă, după cum am văzut. Dintr-o asemenea perspectivă a complementarității dintre credință și cunoaștere, se cuvine să repetăm celebrele sintagme exprimate de cei doi mari teologi și filosofi mediviști, influențați de Sfântul Augustin (fiind o reproducere mai mult decât o parafrazare, ceea ce ar putea fi etichetat astăzi ca a fi plagiat!): Sfântul *Anselm de Canterbury* (1033-1109), fost arhiepiscop de Canterbury, de unde și acest nume asociativ, teolog și filosof neoplatonic, a fost unul din cei mai de seamă gânditori din epoca sa. Astfel, Anselm a rămas în conștiința posterității prin celebra sintagmă „credo ut intelligam" - „cred ca să cunosc", prin care punea credința în slujba cunoașterii și înțelegerii - sau pentru a putea înțelege. În mod asimetric, dar și complementar acestuia, *Pierre Abélard* (1079 - 1142), fost filosof, logician și teolog francez, punea cunoașterea și înțelegerea în beneficiul credinței. Este binecunoscută sintagma exprimată de acesta: „inteligo ut credam" - „cunosc ca să cred", și de care atitudine suntem mai atașați și noi, acceptând cunoașterea drept un mijloc, iar apropierea de Dumnezeu, drept un scop în sine, și nu un mijloc. Un scop fixat în însăși iconomia divină chiar de Planificatorul și Creatorul acestei lumi și a creației în general, și nu un mijloc, după cum consideră cei mai mulți credința, scopul aparținând Creatorului și nu celor creați.

Ceea ce ne obligă, oarecum, să argumentăm existența lui Dumnezeu, este tocmai acest raport dintre cunoaștere și credință, ambele contribuind, în moduri diferite, la apropierea de Dumnezeu, iar ca finalitate, la mântuirea și îndumnezeirea noastră. De aici rezultă că existența noastră predeterminată este dependentă de un Creator, pe care trebuie să-L înțelegem mai mult decât să-L „acceptăm", existența Sa

fiind de la sine „acceptată” prin însăși natura Sa onto-teologică de Ființa Supremă creatoare. De unde rezultă că această simbioză dintre cunoaștere și credință exclude celebra sintagmă exprimată de filosoful păgân *Iulius Celsus* (seclul II, d.Hr.), „crede și nu cerceta”, care mult timp s-a crezut și se mai crede și în prezent, de către cei care au rămas constanți în această falsă considerație, că ar aparține teologiei și religiei creștine, și nu acestui filosof grec.

Deducţia făcută de Celsus provine din versetul atribuit lui Ioan, în evanghelia sa (20:29), în urma dialogului dintre Toma Necredinciosul, cel care se îndoia de minunea Învierii lui Iisus, cerând după cum se știe, argumente palpabile, precum ar fi mâinile Lui străpunse de cuie, pe care să pună degetul, și coasta străpunsă cu sulița, din care a curs acel lichid, ca urmare a morții fizice, ceea ce îndemna la cercetare și argumentare a unor lucruri - fenomene, cum era Învierea, ca fenmen ce depșește puterea de înțelegere în raport cu legile fizice, aparținând altui domeniu și altei realități decât cea de aici de pe Pământ.

De aici concluzia că poate exista credinţă şi fără cunoaștere - fără necesitatea de a ști în ceea ce crezi, după cum este exprimat adevărul biblic, nedemonstrat, dar credibil de oamenii credincioși, în afara oricărei argumentări, de orice natură ar fi aceasta. Astfel, în mod logic, dar și paradoxal, cunoscutul și cunoșterea invocă și provoacă necunoscutul și necunoașterea, adâncindu-le, și nu invers, după cum ne-ar impune logica sau și mai mult Celsus, prin acea sintagmă incriminată și atribuită în mod fals teologiei creștine: *crede și nu cerceta!* Sintagmă imperativă și speculativă, totodată, căzută în desuetudine, pe care am substitui-o cu sintagma “cercetează cu credință“, ceea ce nu afectază rolul credinței, ci dimpotrivă, o întărește, credința deținând acea funcție propedeutică ce stă la baza cercetării unor adevăruri posibil de atins pe cale rațională.

Așa cum se poate observa, această sintagmă, provocatoare pentru unii, rezultă din sinteza celor două mari sintagme ce aparțin teologilor și filosofilor menționați, Anselm și Abelard („credo ut intelligam” și „inteligo ut credam”), care poate deveni prin conversie și asociație o sintagmă de genul „cunoaște pentru a ști și a crede cu adevărat”, de unde rezultă că și credința, asemenea sindromului suspiciunii și necredinței lui Toma Necredincioosul, trebuie să se bazeze pe ceva, nefiind exclusiv un atribut imaginar, fie el și revelat, cum este credința creștină, definită de către Sfântul Apostol Pavel, după care credința ar constă în lipsa celor la care ne referim atunci când credem, excluzând în consecință, demonstrația și argumentarea.

Una din cele mai profunde interogații retorice cu privire la cunoașterea lui Dumnezeu este următoarea: oare Dumnezeu ne-a oferit setea de cunoaștere în noi ca să ne chinuiască sau ca să Se descopere față de noi prin intermediul creației prin care

se vrea a fi revelat? De aceea, în dorinţa omului se desprinde atât cunoașterea de sine, după cum ne îndeamnă Socrate, prin binecunoscutul său îndemn, *Cunoaște-te pe tine însuți* (tradusă din limba latină - "Nosce te ipsum"), cât mai mult cunoașterea lui Dumnezeu, în care se găsește originea și sensul existenței noastre, conform cunoscute-i sintagme biblice care vizează asemănarea omului cu Dumnzeu - Creatorul.

De aceea, Dumnezeu nu l-a făcut pe om pasiv și nici neinteresat de propria origine și sens, ci a lăsat această sete de cunoastere în firea lui tocmai ca să cerceteaze, să caute, să vrea întotdeauna să ştie mai mult despre el şi despre tot ceea ce îl înconjoară, să ştie de unde vine şi încotro se îndreaptă, să se perfecționeze continuu intelectual, spiritual și moral, tinzând spre scopul final al rostului său ca ființă creată, a mântuirii și îndumnezeirii, prin dragoste și credință, și nu doar prin rațiune, al cărui exces poate fi distructiv, accelerând entropia, ca fenomen universal.

Îndemnul spre cunoaștere ne este oferit de Însuși Mântutorul Iisus Hristos, care ne îndeamnă în mod explicit să cercetăm adevărurile scripturale: "cereţi şi vi se va da; căutaţi şi veţi afla; bateţi şi vi se va deschide; că oricine cere, primește; cel ce caută, află; şi celui ce bate i se va deschide" (Matei 7:7-8). Așa cum ușor ne putem da seama, Iisus nu ne îndeamnă să fim pasivi în fața adevărurilor, ci, dimpotrivă, ne îndeamnă la căutare și argumentare, doar căutând adevărul îl vom putea afla, atât cât ni se poate el dezvălui simțurilor și minții.

Desigur, prin intermediul credinței pătrundem în aceste spații necunoscute - transcendente ale existenței lui Dumnezeu și ale creației nevăzute, ce depășesc realitatea văzută, apropindu-ne mai mult și mai repede de Dumnezeu, ajutându-ne să-i înțelegem mai ușor acele însușiri - atribuite asertate de teologi și religie.

Cu mult mai convingători vor deveni oamenii, fie ei și credincioși, atunci când prin intermediul științelor particulare vom demonstra în mod argumentat și pe cale rațională unele atribute ale lui Dumnezeu, cum ar fi omniprezența sau omnipotența, să le numesc doar pe acestea, atribute care sunt demonstrabile deja prin intermediul fizicii cuantice și subcuantice, care demonstrează existența mai multor universuri, principiul ubicuității și alte proprietăți ale creației, emergente Creatorului, cu mult mai persuasive pentru unii decât adevărurile biblice nedemonstrate, care cu certitudine sunt de inspirație divină, ele preexistând înaintea descoperii pe cale rațională.

De aici rezultă că descoperirile științifice sunt benefice credinței religioase, și invers, completându-se reciproc. Amintim în acest sens ceea ce se crede că ar fi afirmat marele savant A. Einstein (1879-1955), atunci când surprindea conexiunea și raportul de complementaritate dintre știință și religie, exprimată prin celebra sintagmă: „știința fără religie este șchioapă, religia fără știință este oarbă". Sintagmă care există în cartea *Cum văd eu lumea* (p.286), Editura Humanitas, 2015, ca un text

scos din context, având mai mult conotații de ordin comercial, fiind o prelucrare de text, decât cel real.

Astfel, exprimarea fidelă textului reprodus din cartea citată, este următoarea: „Eu unul nu pot concepe un om de ştiinţă veritabil fără această credinţă - religioasă - sbl.n. profundă. Un asemenea reductivism exclusivist din partea uneia dintre cele două tabere, pretins antagonice pentru mult timp, ar conduce la acea pretinsă imagine oferită de Enstein, aceia de a șchiopăta știința și de a fi oarbă religia.

Cu toate acestea, nu toți credincioșii care se considerau apropiați ai lui Dumnezeu, L-au slăvit așa cum se cuvine sau cum le cerea acestora, mai ales în monoteism, când pentru infidelitate au fost aspru pedepsiți, întrucât așa cum afirma același Apostol Pavel, „căci deși L-au cunoscut pe Dumnezeu, nu ca pe Dumnezeu L-au slăvit și nici nu I-au mulțumit, ci' n cugetările lor s'au rătăcit și inima lor cea neînțelegătoare s'a întunecat" (Romani 1:21). O asemenea întunecare și rătăcire a minții oamenilor a condus la schimbarea mersului istoriei prin uciderea Fiului Omului și a lui Dumnezeu, cei mai mulți rămânând în slujba lui Satan și nu a lui Dumnezeu, chiar dacă se declară fideli lui Dumnezeu, ca mari credincioși.

Revenind la celebra sintagmă „crede și nu cerceta", care a stârnit atâtea polemici în plan religios și filosofic, vom menționa că, în pofida faptului că această expresie nu este afirmată cu subiect și predicat în Biblie, anumite forme de exprimare - indirectă - pot conduce la un asemenea îndemn. Relevant este în acest sens ceea ce a spus Isus Sirah, în lucrarea „Înțelepciunea lui Isus Sirah" (III, 20-23), unde afirma următoarele: „Cele mai grele de tine nu le cerca şi cele mai tari decât tine nu le cerceta. Cele ce ţi s-au poruncit ţie, acestea cugetă, pentru că nu-ţi sunt de treabă ţie cele ascunse. Întru prisoseală lucrurilor tale nu iscodi, pentru că mai mult decât înţelegerea omului s-au arătat ţie. Căci pre mulţi au înşelat gîndul lor şi în socoteală rea au lunecat cugetele lor". Concluzia desprinsă este cât se poate de clară, ea vizând și un asemenea îndemn indirect de a nu încerca să cauți și să cunoști ceea ce te depășește ca putere și care aparține divinului și nu omului.

Îndemn pe care l-am resimțit, el răsfrângându-se și asupra noastră, prin acest demers analitic asupra a ceea ce este de necunoscut, ca atare eșecul fiind planificat și anticipat, ceea ce ar impune să acceptăm orice „adevăr" legat de Dumnezeu, fără să manifestăm vreo suspiciune sau vreo îndoială cu privire la divinitate, conducându-ne în cele din urmă spre o înfundătură fără ieșire.

Întrucât asemenea adevăruri în mare parte sunt deduse pe cale rațională, acest fapt ne îndreptățește să aprofundăm cunoașterea cu privire la atributele Sale, considerate drept argumente privind natura și existența Sa, dincolo de cele predicate și asertate sub raport teologic și filosofic, pe lângă Dumnezeul filosofilor și teologilor

existând *Dumnezeul nostru al tuturor*, perceput după capacitatea imaginativă și emoțional-sentimentală a fiecăruia, dincolo de orice dogmă sau postulat teologic și filosofic.

Așa cum ușor ne putem da seama, argumentarea sau contrargumentarea ce vizează existența sau nonexisența lui Dumnezeu își are sorgintea atât în plan filosofic, cât mai ales în plan de teologic, unde adevărul absolut nu este nici negociabil și nici transferabil, cum se întâmplă în filozofie, unde sunt presupuși mai mulți dumnezei, corect fiind spus, mai multe concepte despre divinitate, care include polimorfismul religios de tip politeist.

Unii filosofi s-au îndoit însă de valabilitatea unor atribute ale divinității, devenite posibile argumente, sau chiar a tuturor acestor atribute și argumente, negându-I chiar existența, cum ar fi ateii sau filosofii materialiști, acceptând în locul unui Dumnezeu cu statut onto-teologic un principiu ontologic, substituit cu materia - creația Sa. Cei care au contestat în modul cel mai vehement existența lui Dumnezeu au fost ateiștii. Desigur, mai mult de suprafață decât ca esență a gândirii și firii lor umane, deoarece fiind conștienți de esența lor divină - „neacceptată”, nu se puteau depărta de o existență pe care o simțeau chiar dacă nu o cunoșteau îndeajuns și într-un mod convingător apropiindu-se de Dumnezeu fără voia lor, chiar și în cea mai neagră noapte a sufletului, mai ales înaintea marii treceri spre cealaltă lume, pe care o negau la fel de mult precum negau existența materială a lui Dumnezeu.

Raționamentul logic pe care se bazau în negarea existenței divinității era lipsa acelor argumente raționale prin care să se poată demonstra existența lui Dumnezeu, această lipsă conducând la concluzia logică a inexistenței Sale, astfel că Dumnezeu era considerat cel mult un concept, golit de conținut și, în consecință, și de unele aribute.

Lipsa acelui conținut și a formelor de manifestare a divinității a condus la alte opinii și atitudini contestatare, precum ce a agnosticilor, care, după cum ușor se poate observa, erau aproape de cea a ateiștilor, agnosticii negând nu atât existența lui Dumnezeu, ci cunoașterea Sa.

Atitudine cu care suntem întru totul de acord, fără să ne considerăm un agnostic de genul celor menționați mai sus, a celor care neagă existența lui Dumnezeu prin incapacitatea cunoașterii Sale sau, și mai mult, resping acele atribute și argumente ce vin în sprijinul argumentării existenței lui Dumnezeu, punând pe prim plan argumente ce vin în sprijinul demonstrării inexistenței Sale. Respingem o asemenea judecată și atitudine nihilistă, susținând că Dumnezeu nu există, întrucât nimic din ceea ce respingem cu sprijinul rațiunii nu se poate constitui într-un argument care să vină în sprijinul demonstrării inexistenței lui Dumnezeu și implicit a rolului Său Creator.

~~~~~~

În analiza acestei complexe și diverse problematici ce vizează argumentarea existenței lui Dumnezeu, vom ține sema în primul rând de contribuția teologului și filosofului italian Toma din Aquino (1225-1274), cu influențele lui Aristotel, care este deosebit de importantă. Așa cum vom arăta, în primul tratat al *Summei Theologiae*, „Despre Dumnezeu”, Toma îşi propune să argumenteze raţional existenţa lui Dumnezeu prin *cinci argumente* pe care mintea noastră le poate invoca în a susţine raţional existenţa Sa. Totodată, în acest tratat Toma îşi propune să argumenteze raţional dogma centrală a creştinismului prin divinitatea treimică ipostaziată şi implicit a existenţei lui Dumnezeu. Înainte de a prezenta cele cinci argumente (căi) raţionale pe care Toma le aduce în sprijinul credinţei în Dumnezeu, trebuie spus că în tradiţia teologico-filosofică apuseană se vorbeşte despre existenţa, în principal, a trei argumente care probează raţional existenţa lui Dumnezeu: *argumentul ontologic, argumentul cosmologic şi argumentul teleologic* (argumentul finalităţii). Vom reveni la fiecare dintre aceste argumente în detaliu.

Ceea ce este interesant de remarcat este şi faptul că aceste argumente-dovezi aduse în sprijinul susţinerii raţionale a existenţei lui Dumnezeu nu au fost elaborate numai de filosofi sau teologi creştini. De pildă, argumentul teleologic sau argumentul proiectului sau al finalităţii, cum i se mai spune, a fost gândit iniţial de către Aristotel în *Fizica*, de către Cicero în *De Natura Deorum*. Pentru relevanță redăm din ultimul autor citat: “ce poate fi mai limpede şi mai evident, în momentul în care privim în sus şi contemplăm cerurile, decât existenţa unei divinităţi sau a unei inteligenţe superioare?” Aceste argumente au fost preluate și dezvoltate și de alți mari gânditori, precum Toma, Kant, Hegel, ş.a., la care vom face referință în alte secvențe ale capitolului.

Dar pentru a nu rămâne doar la nivel informațional, pentru a intra în detalii, vom analiza în profunzime părerea unor exegeți care vin în spijinul susținerii argumentate a existenței lui Dumnezeu, reiterând afirmația și convingerea că Dumnezeu nu are nevoie de argumente, El existând în afara minții și argumentelor noastre, și că Dumnezeu demonstrat își pierde statutul Său divin, devenind ceva natural și nu Supranatural, așa cum este considerată orice Ființă Supremă sub raport onto-teologic și nu exclusiv teologic și/sau epistemologic.

IV.3. ARGUMENTE RAȚIONALE

În această încercare a omului de a-şi explica originea lumii şi a vieții, trebuie să căutăm originea argumentelor sau a dovezilor raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu. Dacă la început existența divinității era doar un instinc metafizic, mai
~~~~~~

mult sau mai puțin inconștient, mai târziu a primit o formă logică adecvată în exprimare, pe care i-au dat-o diferiți gânditori, de regulă filosofi, începând cu cei greco-romani, precum: Socrate, Platon, Aristotel, Cicero, Seneca, sfârşind cu cei din epoca modernă, reprezentată de Descartes, Leibniz, Kant, Hegel și cei din perioada *postmodernă*, care au creat altă paradigmă argumentativă, reușind ceea ce nu au reușit predecesorii și anume să realizeze o disjungere - divorț între religiozitate și spiritualitate.

Desigur, nu este pentru prima oară când în istoria religiei, filozofie și a științei, Dumnezeu aparține mai multor tabere diferite și nu de puține ori opuse, pentru unii devenind chiar o „monedă de schimb" în demonstrarea teoriilor filosofice sau/și științifice promovate, cum ar fi, spre exemplu, cei ce aparțin taberei evoluționismului creaționist, dar nu numai. Pentru alții, dimpotrivă, existența lui Dumnezeu este „dovedită" (atât cât se poate dovedi) matematic și fizic, existența Sa depășind domeniul vizibilității Sale din și prin intermediul universului material văzut, în cel nevăzut, cum ar fi cel din sfera fizicii cuantice și subcuantice, Dumnezeu fiind căutat de oamenii de știință și la acest nivel ontologic.

Așa cum ne putem da seama, argumentele raționale, necesare în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, sunt dovezi exclusiv umane, ce țin de puterea rațiunii, la care se adaugă țn mod complementar credința și revelația, prin interconexiunea lor, astfel că ficțiunea și virtualul devin realitate care nu mai necesită nici argumentare demonstrativă, ci aprofundare în cunoașterea acestei realități transcendente. Cu alte cuvinte, aceste argumente sunt dovezi care se bazează exclusiv pe rațiune - acea târfă a diavolului, după cum o definea marele teolog reformator german M. Luther, de care ne folosim spre a argumenta existența unei ființe snonimă cu noțiunea de Dumnezeu, care nu este numai un produs al imaginației, după cum cred raționaliștii, ci acestei ființe îi corespunde o realitate spirituală de factură onto-teologică, astfel că prin asemenea argumente putem demonstra cel mai profund adevăr absolut, cel ce vizează și postulează totodată existența lui Dumnezeu. Dar și rațiunea umană are o întemeiere divină, omul fiind o ființă teantropică, creată deopotrivă cu calități umane și divine, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

Având o sursă supranaturală, adică pe Dumnezeu, rațiunea umană a ajuns să emită judecăți despre univers, om, fapte și realitate, care pot fi considerate exacte, sau, am spune noi, adevăruri relative de factură imanentă. Am sublinia din această perspectivă, într-un mod mai apăsat, că, cine îl neagă pe Dumnezeu ca sursă rațională, acordându-I doar resorturi raționale de factură ontologică, asemenea panteiștilor și raționaliștilor, lasă rațiunea plutind în derivă pe un ocean planetar inundat de iraționalitate și de relativism imanentist empiric. La fel, cine nu crede în Dumnezeu nu poate avea încredere în rațiune, deoarece aceste noțiuni sunt complementare, se

completează reciproc, ceea ce înseamnă că sunt interdependente și interferente, iar nu exclusiviste. Oamenii care vor să-L localizeze pe Dumnezeul supranatural în interiorul naturii sunt convinși că-L vor găsi pe proiectant în ceea ce a proiectat, ceea ce ar conduce în mod inevitabil la diminuarea statutului divin al Poiectantului proiectanților.

Mai sugestivă ar fi acestă analogie dintre Creator și creație, dacă am face referință la proiectantul unei hidrocentrale producătoare de curent electric și de lumină, când și unde am putea asocia Proictul divin și implicit Proiectantul divin cu proiectantul hidrocentralei care face posibilă punerea în aplicare a acestui proiect generator de curent electric și de lumină. Evident, respectivul proiectant nu putea să conceapă acel proiect fără cel care l-a inspirat în acest demers, care coincide în mod ineluctabil cu energia sau harul divin ce a cuprins mintea umană, prin care omul a putut să creeze, fără însă a se considera un adevărat demiurg, aflat într-o independență totală față de cel care l-a înzestat cu această rațiune - lumină de sorginte divină, ca emergență primordială a creației. Ca atare, în mod indirect lumina produsă de curentul electric și de infrastructura în cauză este în primul rând “lumină din lumină”, sinonimă cu Logosul divin, dar și cu energia spirituală transmisă prin Duhul Sfânt, așa cum a fost transmisă Sfinților Apostoli la sărbătoarea *Cincizecimii*, când Duhul Sfânt a pogorât asupra acestora sub forma *limbilor de foc*. În Faptele Apostolilor (1:8) este consemnat în acest sens că prin pogorârea Duhului Sfânt, apostolii au primit puterea dumnezeiască cu care vor putea să-L mărturisească pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu, asemenea Mântuitorului, devenind în acest mod martori autentici ai naturii divine a Lui Iisus Hristos până la marginea Pământului.

Revenind la exemplul dat, din acesta putem deduce că ceea ce este perceptibil în acțiunea oamenilor prin intermediul hidrocentralei, nu presupune cu necesitate percepția senzorială nici a proiectanților hidrocentralelor, nici apa care face posibilă punerea în acțiune a acestora și cu atât mai puțin mintea - rațiunea acestor proiectanți. Ceea ce este perceptibil și util pentru oameni în exemplu dat este lumina, ca o formă metamorfozată a curentului electric, dar și ca o putere a minții umane de origine divină.

Exemplele ar putea continua. Este suficient să privim un televizor, un calculator, o mașină etc., pentru a înțelege analogia acestor adevăruri relative de ordin inductiv - imanentist, care prin generalizare și deducție pot conduce spre adevăruri transcendente, imposibil de înțeles doar pe cale senzorială sau/și cu rațiunea.

Ceea ce mai trebuie anticipat este că această categorie de argumente raționale, necesare în dovedirea existenței lui Dumnezeu, nu au tăria sau puterea necesară în a face să creadă sau să admită existenţa lui Dumnezeu pe cei ce, de fapt, nu cred în

Dumnezeu, adică pe atei. De asemenea, într-un mod paradoxal, la prima vedere, ele nu sunt necesare celor ce cred în Dumnezeu într-un mod apriori, pe baza revelației, fiindu-le suficientă acestă modalitate persuasivă revelatorie și înscrisă în cărțile sfinte ale Bibliei.

Cu toate acestea, considerăm că aceste argumente raționale ne sunt necesare și utile atât celor care cred și cu atât mai mult celor care se îndoiesc sau nu cred în existența lui Dumnezeu, cum sunt ateii și liberii cugetători. Cei care cred dovedesc prin ele că existența lui Dumnezeu nu este doar o ficțiune revelată, ci existența Sa are o întemeiere ontologică, dovedindu-le în acest mod necredincioșilor limitele acestora prin necredința lor.

În mod evident, asemenea Pariului lui Pascal, mai avantajos este să crezi, înrucât nu pierzi nimic, și cu atât mai mult aceste argumente se constituie într-o legitimare a credinței, nefiind o credință oarbă, ci una luminată și dovedită, atât cât rațiunea umană poate dovedi.

Deși *Scolastica medievală* considera că există peste *cinci mii de argumente* pentru dovedirea existenţei lui Dumnezeu, în epoca modernă și postmodernă, la cei mai mulți teologi, filosofi și oameni de știință, dintr-o perspectivă sinoptică, numărul lor s-a redus la cinci argumente de factură rațională. În cadrul acestora sunt evidențiate argumentele raționale de tip: *istoric, cosmologic, teleologic, moral și ontologic*.

Vom reproduce, în sinteză, structura internă a celor cinci argumente pentru a înţelege mai bine la ce se referă cele cinci căi raţionale propuse de Toma, respectiv care este noutatea conceptuală a demonstraţiei lui. Vom urmări îndeaproape excepţionala prezentare a acestor argumente în lucrarea unui cunoscut profesor de la Oxford. (A se vedea, Brian Davies, *Introducere în filosofia religiei*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, pp., 42-95), le vom analiza pe fiecare dintre acestea, la care vom adăuga și alte argumente. Vom începe cu ultimul din ordinea prezentată, considerat cel mai important pentru unii, și anume cu argumentul ontologic.

IV.3.1. Argumentul ontologic

Primul și cel mai invocat argument demonstrativ este *argumentul ontologic*. Cea mai cunoscută formă a acestui argument, la care vom reveni în detalii, constă în faptul că utilizează conceptul de Dumnezeu pentru a demonstra existenţa Sa ca *Ființă Supremă*. Dintr-o asemenea perspectivă onto-teologică, demersul argumentativ-demonstrativ începe prin definirea lui Dumnezeu ca a fi considerat drept "cineva sau ceva mai presus de care nimic nu poate fi conceput".

În acest sens, într-o manieră mai mult speculativă, la prima vedere, putând fi considerat un sofism sub raport logic, acceptăm că existența infinită a lui Dumnezeu

înseamnă mai mult decât a nu exista şi astfel cel mai mare lucru care se poate concepe, cum este divinitatea, trebuie să existe. Dacă Dumnezeu nu ar exista, atunci El nu ar fi cea mai mare fiinţă care ar putea exista, ceea ce ar intra în contradicţie chiar cu definiţia lui Dumnezeu, și, așa cum am arătat atunci când am analizat atributele divinității, cu atributul infinitudinii - omniprezenței.

În demonstrarea existenței lui Dumnezeu, de pe poziții relativ commune, au contribuit atât teologii, cât și filosofii și oamenii de știință, contribuții concretizate prin diverse argumente aduse în scop demonstrativ, printre care unul este și de natură ontologică. Întrucât nu toți cititorii acestei cărți sunt familiarizați cu aceste concepte filosofice, considerăm necesar să-I inițiem în cele mai importante și mai uzitate, unul dintre acestea fiind conceptul ce desemnează disciplina filosofică care studiază un anumit domeniu al existenței, anume *ontologia*.

Depășind aceste precizări cu caracter prolegomenic, vom menționa că sub raport conceptual și epistemologic, ontologia reprezintă un domeniu de mare importanţă, deoarece oferă premisele teoretico-metodologice tuturor celorlalte domenii de reflecție filosofică (gnoseologia, axiologia, praxiologia, etica și estetica, și așa cum am anticipat deja și vom arăta în continuare, nu în ultimă instanță teologia prin ontologia teologică și onto-teologie, ca ramuri relative identice ale teologiei), toate având la bază un fundament ontologic-realitatea.

Desigur, "meandrele ontologiei" cunosc multe variații existențiale, de la un atom, la un fir de iarbă până la o galaxie sau metagalaxie, ca elemente structurale ale creației văzute, prin care sunt puse în evidență asemenea urcușuri și coborâșuri interpretative, de la un gânditor la altul sau de la o epocă istorică la altă epocă sau chiar de la o țară la altă țară. Spre exemplu, în filosofia greacă antică, până la Socrate, toate ideile filosofice gravitau în jurul naturii și mitologiei, fiind o *ontologie cosmologică,* ignorând universul uman și implicit ontologia umanului.

Așa cum este cunoscut, Socrate este primul gânditor care a coborât interesul cunoașterii la nivel uman, preluînd și valorificând în sens gnoseologic umanist celebra sintagmă socratiană "Cunoaște-te pe tine însuți" - dincolo de cunoaștrea cu caracter cosmologic. Sintagmă care așa cum se știe nu-i aparțiea, ci era înscrisă și preluată de mai mulți gânditori de pe templul de la Delphi, printre care pe departe cel mai cunoscut între înțelepții vechii Elade a fost considerat Socrate. Prin această sintagmă, Socrate îndemna omul să se autocunoască pentru a se putea raporta la universul exterior lui și implicit la divinitate. Și aceasta nici în mod întâmplător și nici impus, ci pe fondul unei deducții logice, în conformitate cu care pentru a te cunoaște pe tine trebuie să-i cunoști și pe cei care te-au creat, iar în cazul speciei umane și a întregii creații trebuie să cunoști Creatorul divin.

Dar să vedem ce este ontologia, ca ulterior să evaluăm impactul acesteia în argumentarea existenței lui Dumnezeu. Ca disciplină de interferență dintre disciplinele care studiază formele particulare ale existenței - ființei în sine, sub raport etimologic noțiunea de *ontologie* provine din limba greacă: όντος (genetivul participiului trecut al verbului ειναι = a fi, și λογια = învățătură despre ființă - existență, ceea ce prin interacțiunea semantică a acestor componente desemnează învățătură sau știința despre existență sau despre ființă, ca existență însuflețită, în primul rând despre ființa umană - onto-antropologică sau onto-antropomorfică în continuă devenire.

Ca atare, din această perspectivă, ontologia este o știință despre existență și ființă, ca ființă în sine, și nu ca existență și ființă supusă unor interpretări științifice și personalizate, cu sensuri și forme greu decelabile, care devin obiect de studiu al științelor particulare și nu al metafizicii și ontologiei, ca ramură a filosofiei.

În consecință, ca urmare a *argumentului ontologic al existenței divinității*, lumea (care înseamnă ordine, precum înseamnă și noțiunea de *daos,* în limba chineză) nu este haotică, ci cunoaște o ordine dirijată de cineva necunoscut, comportându-se în aşa fel şi nu altfel, pentru că în spatele aparenţelor - a lucrurilor vizibile, există ceva (anumite legi cosmice, denumite legi divine) care face ca aceste lucruri să fie ceea ce sunt şi nimic altceva. În viziunea ontologilor și cosmologilor, după cum mai sunt numiți acești gânditori, în ciuda diversităţii lor, lucrurile și creația în general, dispun atât de origine comună, cât şi de o natură comună într-un Creator comun, în Dumnezeu. Aceste convingeri generează investigaţia ontologică sau metafizică de mai târziu, stând la baza a ceea ce Kant delimita prin *onto-teologie* în raport cu ontologia și teologia.

Așadar, marea problemă care și-o puneau acești filosofi cosmologi (cosmobiologi după alți gânditori contemporani) era cea legată de explicarea unității şi armoniei tuturor lucrurilor, în condiţiile în care lumea se înfăţişează ca o diversitate deconcertantă de obiecte individuale. Răspunsul raportat la o asemenea problemă complexă este diferențiat și opus în funcție de apartenența gânditorilor la una din cele două tabere: materialistă sau idealistă, ultima fiind mai aproape de ceea ce Kant desemna prin acea disciplină de interferență dintre ontologie și teologie, *onto-teologia.*

În esenţă, argumentul ontologic deduce existenţa lui Dumnezeu din definiţia lui Dumnezeu ca fiinţă perfectă, care trebuie să posede toate atributele de perfecţiune, şi, în consecinţă nu-i poate lipsi atributul existenţei, fiindcă altfel nu ar fi perfectă, mai corect fiind spus, nu i-ar putea fi demonstrată perfecțiunea.

Istoricul argumentului ontologic

Așa cum se poate deduce din demersul analitic înteprins asupra conceptului de ființă, argumentul ontologic asupra existenţei lui Dumnezeu are un parcurs filosofic și teologic, începând în secolul VI î.Hr., cu *Parmenide*, continuînd în secolul V d. Hr., cu *Sfântul Augustin*, care i-a dat prima formă creştină, statuată ulterior de către Anselm de Canterbury, dar respinsă de un alt mare teolog canonizat, Sfântul Thomas Aquinas (secolul XIII-lea), urmând să fie reînviat în secolul al XVII-lea de către filosoful raționalist francez Descartes în lucrarea *Meditaţii metafizice*, unde îi aduce unele critici argumentului anselmian, continuând cu Spinoza, Kant și Hegel. Asemenea preocupări există și în prezent, printre exegeții acestui argument îi semnalăm, în spaţiul anglo-saxon, pe Norman Malcom (1911-1990) şi Alvin Platinga (filosof american contemporan și apologet al filosofiei și tologiei creștine, născut în anul 1932, cf. B.Davies (op.cit.p.43).

În spaţiul filosofic românesc, argumentul ontologic este prezentat și regăsit în operele filosofilor C.Noica (*Devenirea întru ființă)*, I. Tudosescu (*Tratat de ontologie* vol.I - *Ființă, esență, existență, Fundația România de Mîine*), iar de dată relativ recentă, din perspectiva logicii modale, preocupări deosebite în acest domeniu sunt regăsite la Adrian Miroiu, în lucrările: *Metafizica lumii posibile şi existenţa lui Dumnezeu* (ALL, *1993)*, *Argumentul ontologic* (ALL, 2002), și de dată recentă, lucrarea *Lumea lui Anaxagora sau despre entitățile reflexive*, (Edit. Polirom, Iaşi, 2017). În plan teologic s-a remarcat profesorul de teologie Ge. Remete, prin volumele dedicate analizei ființei, intitulate generic *Ființă și credință*, problematica ființei fiind abordată în volumul I din cele trei volume subsumate titlului menționat. Nu ne vom putea ocupa de contribuția fiecărui autor asupra acestei problematici, ci vom insista mai mult asupra celui mai reprezentativ teolog în domeniu și a operei acestuia, episcopul Anselm de Canterbury.

Contribuția episcopului Anselm de Canterbury în configurarea argumentului ontologic în demonstrarea existenței lui Dumnezeu

Depășind acest demers retrospectiv, asemenea celorlalți gânditori care s-au concentrat asupra fenomenului ontologic, vom sublinia că argumentul ontologic cunoaște nominalizarea sa prin episcopul englez *Anselm de Canterbury* (secolul al XI-lea d.Hr.). Preocuparea în acest domeniu demonstrativ a existenței lui Dumnezeu prin acest argument este regăsită în lucrarea *Proslogion* (cap. 2), care a fost scrisă în perioada 1077-1078, unde îl și definește pe Dumnezeu ca a fi „ceva mai mare decât

care nimic nu se poate imagina”, tradus din latină: *aliquid quo nihil maius cogitai posit* (cf. Brian Davies, *Introducere în filosofia religiei*, cap.4, *Argumentul ontologic*). Lucrarea menționată - *Proslogion* este concepută ca o completare a unei alte lucrări monumentale de teologie a lui Anselm, *Monologion,* care are în general acelaşi subiect.

Fără a intra în detaliile operei lui Anselm, aici și acum, vom face precizarea că acest mare teolog scolastic a aplicat raţunea la verificarea credinţei în două mari opere: *Monologion* și *Proslogion,* cu mai multe cărți fiecare. Astfel, în prima lucrare - *Monologio,* Anselm realizează o *argumentare inductivă cosmologică* a existenţei lui Dumnezeu, de la efect la cauză. Această argumnetare poate fi exprimată astfel: omul se bucură în viaţă de multe bunuri. Aceste bunuri sunt o reflecţie a Binelui suprem prin care există totul. Deorece este de neconceput regresul infinit, cauza tuturor trebuie să fie Cel pe care noi îl numim Dumnezeu.

Spre deosebire de prima lucrare, dar cu și în acelaşi scop, în lucrarea *Proslogion,* Anselm realizează o agumentare *deductivă* a existenţei lui Dumnezeu, fiind o *argumentare ontologică*. Ea poate fi rezumată astfel: fiecare are în conştiinţa sa o idee despre o Fiinţă Supremă perfectă; această idee trebuie să corespundă unei realităţi care are o existenţă obiectivă, deoarece o fiinţă care nu are o existenţă obiectivă nu poate fi perfectă. De asemenea, fiinţa aceasta trebuie să fie de asemenea natură încât una mai mare decât ea să nu poată fii concepută. Deoarece nu poate fi concepută o ideea mai mare decât ideea de Dumnezeu ca fiinţă supremă perfectă, Dumnezeu trebuie să fie această realitate.

Această întemeiere logică a argumentului anselmian nu este arbitrară, ci este regăsită în unii psalmi din Vechiul Testament, precum ar fi *Psalmul 52* a lui David (în tradița biblică ortodoxă, cf. B.A., p.674), pe care îl citează și pe care am mai reprodus-o și noi într-un alt context al analizei întreprinse: “Zis-a cel nebun întru inima sa: «Nu este Dumnzeu!» Stricați au devenit și urâți s’ au făcut în fărădelegi; nu-i nimeni care să facă binele”, evident, ca urmare a lipsei lui Dumnezeu. Nebunul, spune Anselm, înţelege cel puţin a cui existenţă o neagă, căci el nu ar putea nega dacă ideea de Dumenzeu nu ar fi în intelelectul său. Dar dacă Dumnezeu, continuă el, este în plus ceva mai mare decât care nimic nu se poate imagina, atunci el trebuie să fie cu mult mai mult decât o simplă idee în mintea cuiva, fiindcă altminteri nu ar fi ceva mai mare decât care nimic nu se poate imagina.

Rezultă de aici, conchide Anselm, că Dumnezeu trebuie să existe atât în realitate cât şi în intelect. În felul acesta Anselm pare să deducă existenţa reală a lui Dumnezeu din conceptul de Dumnezeu şi, din acest motiv, se poate spune despre argumentul său că este a priori. Un astfel de argument se bazează nu pe analiza unor stări de fapt, ci pe analiza unor sensuri, idei şi definiţii. Descartes, va formula, la

rândul său, o versiune personală a argumentului ontologic, bazat pe ideea că Dumnezeu este o fiinţă absolut perfectă. Or, în ideea de perfecţiune este prezumată şi ideea de existenţă. Esenţa lui Dumnezeu este chiar existenţa sa. (B. Davies, op.cit pp. 42- 44)

Cea mai mare lucrare a lui Anselm se intitulează *De ce a devenit Dumnezeu om?* În această lucrare, așa cum ne putem da seama, Anselm răspunde unor mari probleme legate de întrebarea pusă, în mod deosebit cu privire la păcate, care de-a lungul istoriei omenirii s-au acumulat, culminând prin păcatul uciderii lui Iisus Hristos. Astfel, moartea și jertfa lui Hristos, în mod paradoxal pentru mintea umană, dar nu și pentru Dumnezeu, a fost atât de preţioasă încât prin ea Dumnezeu şi-a câştigat o răsplată, mântuindu-ne în contul acestei jertfe supreme, care este mai gravă pentru omenire prin ceea ce a făcut și nu poate fi răspătit decât de Dumnezeu, prin mântuire și îndumnezeire, credință și cunoaștere.

În registrul interogativ al episcopului din Canterbury se regăsesc multe asemenea interogații de ordin inductiv - deductiv. O asemenea întrebare este: Cum a ajuns în mintea oamenilor ideea unei fiinţe perfecte, dacă o asemenea fiinţă nu există? Dincolo de ineditul ei și aspectul retoric, această întrebare conduce la concluzia că ceea ce este în minte - *in intellectu*, trebuie să existe și în realitate - *in re* - în lucruri. În felul acesta, Anselm încearcă să deducă existența reală a lui Dumnezeu din conceptul de Dumnezeu, argumentul său fiind de factură aprioricǎ, asemenea Dumnezeului lui Platon, care, fiind considerat exterior lumii reale, era "localizat și regăsit" în lumea suprasensibilă - transcendentă, și nu în cea sensibilă - imanentă. Astfel, folosind un joc de cuvinte, atributul esențial și determinant al existenței lui Dumnezeeu este chiar existența Sa perfectă, care se subînțelege că, prin suprasensibilitatea Sa, se deosebește radical de existența creată.

Acest argument ontologic este dedus și exprimat, în același timp, prin afirmația făcută de Anselm, conform căreia "Dumnezeu există", ceea ce înseamnă că între existență, concept ontologic, și Dumnezeu, concept onto-teologic, se instituie un raport de intercondiționalitate și reciprocitate: existența este regăsită prin Dumnezeu, și invers, Dumnezeu este regăsit - obiectivat prin existență - creație, ambele noțiuni presupunându-se cu necesitate și în mod reciproc. Concluzia care se desprinde din acest demers logic este că nu crezi doar într-un Dumnezeu abstract, specific dumnezeului filosofilor, deiștilor și gnosticilor, ci crezi în existenţei unui Dumnezeu concret, specific teiștilor și în mod deosebit credincioșilor creștini, unde sunt evidențiate cele mai multe atribute ale lui Dumnezeu, care a devenit o necesitate onto-teologică și nu în ultimul rând gnoseologică și epistemologică, mai ales din perspectiva epistemologiei teologice și onto-teologiei. Dacă crezi că ai nevoie de

Dumnezeu, atunci în mod evident crezi că El există. Şi cum foarte multă lume are nevoie să creadă într-o forţă a Binelui, ca simbol al Providenței, care ne ghidează viaţa şi ne poate ajuta, din această necesitate născându-se acest *motiv - argument* necesar, dar nu și suficient, în a crede că Dumnezeu există, alături de alte motive argument ce susțin acest *postulat onto-teologic* privind existenț lui Dumnezeu.

Așa cum se poate observa, argumentul susținut de Anselm are în configurarea lui o articulație logică, având forma unui argument de tipul reducerii la absurd - *reduction ad absurdum*, ceea ce îl face să susțină acest raport de intrcondiționalitate. Acest raport se exprimă astfel: "Dumnezeu există cu condiţia să existe logica ca el să existe", unde este prevăzută și necesitatea logică și legică a existenței sale. Desigur, existența Sa nu este întâmplătoare, ci este condiționată de unele atribute ale lui Dumnezeu, pe prim plan situîndu-se *perfecțiunea* și *omniprezența*, neputând exista decât în mod infinit și indeterminat, ca o *ființă perfectă* și *necesară*. Putem observa că argumentul anselmian este, de regulă, înţeles ca o încercare de a deduce existenţa lui Dumnezeu din ideea necesității existenței celei mai perfecte fiinţe care nu poate fi decât Dumnezeu. Astfel, nimeni nu poate nega faptul că oamenii au în mintea lor ideea unei fiinţe perfecte, care, deopotrivă, poate sau nu poate exista și în realitate.

O asemenea conexiune cauzală dintre existența lui Dumnezeu este regăsită și la R. Descartes (1596-1650), după care Dumnezeu este o fiinţă absolut perfectă, ceea ce presupune că în ideea de perfecţiune a lui Dumnezeu este prezumată şi ideea de existenţă. După marele gânditor francez, existența nu poate fi separată de *esența lui Dumnezeu*, așa cum nu poate fi negat adevărul privind egalitatea celor trei unghiuri ale triunghiului echilateral, cu două unghiuri drepte, specifice triunghiului dreptunghic, ceea ce se constituie într-un postulat teologic și geometric ce susține un asemenea adevăr analogic. Plecând de la acest adevăr analogic, Descartes ajunge la concluzia că Dumnezeu, ca Ființă absolut perfectă și ca esență, nu poate fi separat de existență, întrucât dacă nu ar exista sub raport ontologic, ci, cel mult, onto-teologic, ca existență spirituală, fără să-I putem evalua atributele care îi configurează esența și comensura existența.

Insistând mai mult pe construcția logică argumentativ - demonstrativă decât pe cea teologică, Anselm se întreba în mod mai mult retoric, decât a putea răspunde în mod convingător, dacă Dumnezeu există în mod real? Pe fondul acestei întrebări, răspunsul său ia forma unui argument de tipul reducerii la absurd, menționat deja, adică a unui argument al cărui scop este să demonstreze că o propoziţie este adevărată pentru că negaţia ei ar implica o contradicţie sau o altă formă de absurditate. În acest sens, Anselm citează începutul Psalmului 52, unde așa cum am mai arăta, David îi spune lui Maelet (nume biblic ebraic, tradus de Sfântul Augustin prin sintagma "Cineva care se află în durerile nașterii" sau prin generalizarea durerii, prin "Cineva

care se află în chinuri”), prin acel nebun imaginar, că nu există Dumnzeu. Plecând de la această negație, Anselm consider că nebunul - am spune noi rătăcitorul -, înţelege cel puţin a cui existenţă o neagă, fie ea și sub forma ideii (asemenea lui Platon) căci el nu ar putea nega dacă ideea de Dumenzeu nu ar fi în intelelectul său. Dar dacă Dumnezeu, susține Anselm în argumentarea sa, este în plus, ca ceva mai mare decât ceva care nu se poate imagina, atunci el trebuie să fie cu mult mai mult decât o simplă idee în mintea cuiva, fiindcă altminteri nu ar fi ceva mai mare decât mintea și-ar putea imagina şi ar fi cuprins în ea, l-am completa noi pe Anselm. Rezultă de aici, după Anselm, că Dumnezeu trebuie să existe atât în realitate cât şi în intelect. În felul acesta Anselm pare să deducă existenţa reală a lui Dumnezeu din conceptul de Dumnezeu şi, din acest motiv se poate spune despre argumentul său că are profunde deschideri spre Platon și apriorismul kantian, ceea ce se traduce prin faptul că Dumnezeu există mai înainte în mod virtual în intelect, ca idee - Cuvânt, și pe urmă ca existență de sine stătătoare, ca existență în sine, dar și pentru sine, nefiind autarhic, după cum cred deiștii și gnosticii.

Nu vom realiza inventarul opiniilor pro și contra asupra validității și veridicității argumentului lui Anselm, ci vom menționa că, în sinteză, filosofii disting două versiuni ale argumentului lui Anselm.

Prima variantă:

1. *Dumnezeu este cea mai mare ființă care poate fi concepută.*

2. *Dacă Dumnezeu ar exista doar în intelect, atunci ar putea exista o ființă care să fie și concepută (să existe în intelect) și să existe și în realitate.*

3. *Acea ființă ar fi mai mare decât una care există doar în intelect.*

4. *Prin urmare, Dumnezeu trebuie să existe și în realitate.*

Cea de-a doua variantă:

1. *Dumnezeu este cea mai mare ființă posibilă.*

2. *A fi o ființă necesară este mai mult decât a fi o ființă doar contingentă.*

3. *Dacă Dumnezeu ar exista doar ca o ființă posibilă, despre care să ne putem imagina că nu există, atunci ar putea fi concepută o ființă mai mare, care nu poate fi concepută ca neexistând.*

4. *Acea ființă ar fi atunci mai mare decât Dumnezeu, ceea ce este imposibil.*

5. *Deci Dumnezeu este o ființă necesară.*

Această argementare cunoscută sub numele de *argumentare ontologică*, poate fi rezumată astfel: fiecare are în conşiinţa sa o idee despre o Fiinţă supremă

perfectă. Această idee trebuie să corespundă unei realităţi care are o existenţă obiectivă, deoarece o fiinţă care nu are o existenţă obiectivă nu poate fi perfectă. De asemenea, fiinţa aceasta trebuie să fie de asemenea natură încât una mai mare decât ea să nu poată fi concepută. Deoarece nu poate fi concepută o ideea mai mare decât ideea de Dumnezeu ca fiinţă supremă perfectă, Dumnezeu trebuie să fie această realitate.

Așa cum anticipam, acest argument, prin diversele forme - variante, are suficiente limite de ordin logic și teologic, fiind o construcție mentală, care oricărei construcții raționale nu poate convinge pe deplin asupra existenței lui Dumnezeu, existența Sa fiind indepndentă de orice condiționare rațională. Această insuficiență argumentativă, necesară dintr-un anumit punct de vedere, este completată cu alte argumente teologice și filosofice, printre care un rol deosebit de important l-a avut marele teolog italian, Toma d' Aquino, prin formularea argumentului cosmologic, asupra căruia vom reveni și insista în demersul analitic întreprins. Printre filosofii mai critici cu acest argument s-au dovedit a fi: R. Descartes, Im. Kant, Hegel, Leibniz, Norman Malcolm și de dată mai recent Alvin Platinga. Desigur, spațiul redacțional nu ne permite o asemenea analiză - probabil nici nu ar prezenta vreun interes din partea cititorilor, de aceea nu vom mai prezenta aceste aspecte critice legate de acest argument, nu lipsite de importanță, de altfel. Cine este interesat de aceste aspect critice are la îndemână lucrarea autorului englez B.Davies, *Introducere în filosofia religiei*, (a se vedea cu precădere pp. 44 - 58, din care am citat și noi unele idei, coroborate cu unele idei ce aparțin profesorului C. Aslam, postate online în cursul denumit *MODELE DE INVESTIGAŢIE ONTOLOGICĂ. O perspectivă istorică şi sistematică*).

Față de acest argument s-au ridicat mulți logicieni cu orientări diferite de adevărul consemnat de Anselm. Unul dintre aceștia a fost călugărul *Gaunilo din Marmoutiers*, care l-a acuzat pe confratele său Anselm de absurditate prin această încercare de argumentare și dovedire a existenței lui Dumnezeu din chiar existența creată. Așadar, acest tip de argument aprioric (adică bazat pe simpla deducere) este extrem de limitat, adesea tautologic, nefiind nici pe departe convingător în ceea ce își propune să demonstreze, astfel că în conformitate cu principiul logic al rațiunii suficiente, dovezile ontologice - existențiale sunt necesare, dar nu și suficiente.

În continuare vom trece la un alt argument demonstrativ, și anume la *argumentul cosmologic*, la fel de important în susținerea și demonstrarea existenței lui Dumnezeu, ca și celelalte argumente pe care le vom analiza.

~~~~~~

IV.3.2. Argumentul cosmologic

Sub raport etimologic, și în scop comprehensiv, vom arăta că argumentul cosmologic provine din cuvântul grecesc *cosmos = univers*, fiind apropiat atât de *argumentul ontologic*, de cel al *cauzalității*, dar și de cel *teleologic*, toate evidențiind rolul fundamental îndeplinit în întreaga creație de divinitate. În esență, prin acest argument, existența lui Dumnezeu este susținută pe faptul că această lume marginită trebuie să dispună de o *cauză regăsită într-o existență absolută, veșnică, necauzată de nimeni*, care poate fi considerată ultima cauza a întregii existențe. Astfel, în utilizarea demonstrativă a acestui argument, plecăm de la inferența logică, în conformitate fiecare efect presupune *una sau mai multe cauze intercondiționabile*. De aici, prin extrapolare, se desprinde concluzia conform căreia Universul şi orice există în el se constituie efectul unor cauze, care în ultimă instanță sunt identificate prin puterea și voința lui Dumnezeu, care a creat și menține ordinea la nivelul întregii creații. Ca atare, trebuie să existe ceva care să fi cauzat apariţia şi existenţa acesteia. În sfârşit, în acest registru cauzal, trebuie să existe ceva "ne-cauzat" care să fi fost sursa a tot ceea ce a apărut şi există. Acest ceva "ne-cauzat" nu poate fi altceva și altcineva decât Dumnezeu

Sub raport istoric, așa cum susțin exegeții acestui argument, acest argument este cel mai vechi, fiind cunoscut încă în filosofia greacă. În acest sens, cel mai mare filosof al antichității, atunci când se referea la Dumnezeu și argumentele demonstrative aduse în sprijinul susținerii Lui și a unor atribute, afirma: "Dumnezeu, care nu poate fi văzut de nimeni, se vădește - transpare - n.n.- în lucrurile Sale", ceea ce înseamnă că întreaga creație este revelată în scopul cunoașterii și înțelegerii Creatorului, lui Dumnezeu, ca o formă specială a revelației. În acest mod, este evidențiat și acest *argument cosmologic*, cel care vizează ordinea în univers, cunoscut în modernitate sub denumirea de *argument teleologic* sau al *cauzalității finale,* asupra căruia vom reveni. Adevăr asertat biblic de marele rege israelit David, în Psalmul 18:1, unde găsim scris următoarea afirmație: "Cerurile - universal creat - n.n povestesc mărirea lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria!".

De aici s-a inspirit, probabil, și Sfântul Apostol Pavel, care, în una dintre cele mai importante scrieri epistolare ale Noului Testament (Romani 1:20), spunea: "Încă de la facerea lumi, cele nevăzute ale Lui - adică vejnica Sa putere și dumnezeirea - prin cugetare se văd din făpturi". Argument ce susține rolul creației în evidențierea unor atribute ale Creatorului, printre care în mod special, atributele omnipotenței și pe cele ale vejniciei. Trebuie reținut faptul că pe acest fond al interațiunilor dintre Creator și creație, din perspectivă ontologică – materialist - substanțialistă și onto-teologică, B. Spinoza a identificat creația
~~~~~~

cu acel concept, *natura naturata*, iar pe Creator, într-un limbaj creaționist, cu *natura naturans*, care într-un limbaj teologic - creaționist ar fi identic cu Dumnezeu Creatorul. Întrucât asupra argumentului cauzalității vom reveni, în continuare o să evidențiem contribuția marelui teolog medieval, Toma d' Aquino, în această problemă ce face referință la cosmologie și la argumentul cosmologic.

Toma d' Aquino şi demonstraţia raţională a existenţei lui Dumnezeu

Revenind la Toma şi la contribuția sa la demonstrarea rațională a existenței lui Dumnezeu, ceea ce mai puţin s-a întâmplat în cadrul teologilor, trebuie subliniat că, în ordine logic formală, ceea ce susţine Toma nu este o noutate în istoria filosofiei. Aceste argumente se găsesc expuse, în diverse contexte, de către Aristotel în lucrările *Metafizica* şi, mai ales, în *Fizica*. Dacă privim însă din unghiul filosofiei creştine, Toma realiza, la acea vreme, o răsturnare de perspectivă cu aceste argumente, întrucât a sintetiza două paradigme ale gândire care nu au comunicat până la el. Este vorba despre sinteza între modelul gândirantice clasice cu modelul creştin de raportare la lume. Operaţia se realizează prin "creştinarea" lui Aristotel, pe de o parte şi, pe de altă parte, prin adaptarea gândirii creştine la modelul antic de cugetare. În vederea argumentării raţionale a existenţei lui Dumnezeu, Toma distinge, pe urmele lui Aristotel, între *substanţă* şi *accident*, respectiv, între *esenţă şi existenţă*.

Aceste distincţii sunt implicate în argumentaţia sa în sensul în care, de pildă, Toma susţine că numai în fiinţa divină esenţa şi existenţa coincid, în timp ce pentru lucrurile individuale existenţa este ceva distinct (despărţit) de esenţă. Iată cum argumentează această distincţie: Toate lucrurile care compun lumea se deosebesc între ele şi pentru faptul că posedă esenţe distincte, adică proprietăţi care le fac să fie ceea ce sunt şi nu altceva. Nu confundăm, de pildă, un trandafir cu o pisică pentru că ele posedă esenţe distincte, adică proprietăţi specifice plantelor în primul caz şi animalelor în al doilea caz. Dar orice esenţă poate fi gândită fără să se ştie nimic despre existenţa sa actuală.

De exemplu, putem gândi esenţa omului, faptul de a fi animal raţional, fără să avem indicaţii că omul există. Pot gândi esenţa inorogului, cabalină cu corn în frunte, independent de faptul existenţei. Deci, esenţa poate fi gândită separat de existenţă. Existenţa nu aparţine lucrurilor, întrucât ele nu sunt cu adevărat. Lucrurile sunt vremelnice, apar şi dispar, se nasc şi mor. Existenţa lor este dată de ceva din exteriorul lor. Apariţia şi dispariţia lor nu este cauzată din interior, din esenţă, ci este din exterior. Locul în care existenţa se întâlneşte cu esenţa poate fi concepută în fiinţa divină, în Dumnezeu.

~~~~~~

Chiar dacă accest argument este regăsit cu mult înaintea de cel de care este legat numele lui, argumentul cosmologic este asociat cu cel prin care a fost consacrat și nominalizat, adică cu teologul și filosoful italian din secolul XIII-lea, Toma d' Aquino (1225-1274), recunoscut prin cele două cărți denumite *Summa Theologiae* sau pe scurt *Summa*. În cele două *Summe* se găsesc cinci „căi” ale argumentării existenței lui Dumnezeu, cinci probe construite pe o schemă similară care pornesc de la evidențe empirice și ajung la afirmarea ființei absolute. Sunt argumente care pornesc de la existențe percepute și ajung la o existență inferată, adică la argumente cu deschidere spre onto-teologic. Sunt cinci argumente prin care marele teolog și logician - după cum poate fi considerat Toma, îşi propune să argumenteze raţional existenţa lui Dumnezeu și pe care mintea noastră le poate invoca în a susţine raţional existenţa lui Dumnezeu. Așa cum putea observa, printre aceste argumente se regăsesc și argumentul ontologic, cosmologic - cauzal și, nu în ultimul rând, argumentul teleologic, acesta fiind explicit formulat în ultima cale.

După cum am mai precizat, în prezentarea argumentelor pentru existenţa lui Dumnezeu, Toma preia în mare parte argumentele regăsite la Aristotel, care în logica sa specifică vorbește despre *8 argumente* dintre care primele 5, cele mai importante, sunt numite *argumente cosmologice*, ele fiind explicite, iar urmatoarele 3 sunt argumente *morale*, acestea fiind implicite. Pentru relevanță și în scop compartiv, le reproducem și noi pe primele 5 argumente de inspirație aristotelică, care în concepția teologului analizat capătă denumirea de căi - probe sau modalități de argumentare logică și teologică, ceea ce se pare a fi mai mult decât argumentul propriu-zis, fiind un argument explicit. Aceste argumente - probe sau căi sunt:

a) *Argumentul întemeiat pe mișcare (sau cauza motrice), denumit și argumentul mișcătorului nemișcat;*

b) *Argumentul întemeiat pe raportul cauzal (sau cauza eficientă sau argumentul unei cauze primordiale);*

c) *Argument întemeiat pe distincția contingent (întâmplător) - necesar sau argumentul posibilității;*

d) *Argumentul gradelor ființei (sau ierarhia existențelor).*

e) *Argumentul bazat pe ordinea în univers, denumit argumentul teleologic sau finalist.*

Menționăm de la început că prin aceste căi sau metode, Toma ne propune ca la sfarşitul punerii lor în valoare și a demonstrării prin intermediul lor a existenței lui Dumnezeu, să ajungem la concluzia teologică peremtorie că Dumnezeu există. Vom insista și noi asupra lor, evidențiindu-le pe cât posibil veridicitatea.
~~~~~~

Prima Cale - proba mişcării şi schimbării - este cea mai simplă modalitate de a demonstra existența lui Dumnezeu. În acest scop se pleacă mai întâi de la construirea conceptului de Dumnezeu, ca *sursă a mișcării,* care poate fi conceput ca *primă cauză a lucrurilor* sau ca ființa necesară sau ca ființa cea mai perfectă etc. Este de domeniul evidenței sensibile faptul că există în lume lucruri care se mișcă. Dar orice lucru aflat în mișcare are în potență scopul mișcării sale, cauza actualizării acestei potențe fiind un alt lucru, aflat deja în act, care îl animă pe cel dintâi. Căci este imposibil ca un lucru să fie propriul său principiu activ, adică să se afle simultan în act și în potență. Dacă orice lucru aflat în mișcare trebuie să aibă ca principiu al mișcării sale un alt lucru, înseamnă că și acest al doilea lucru trebuie să își aibă cauza sa de mișcare. Această serie nu poate continua la infinit, trebuind să aibă un termen prim. Este deci necesar să existe un motor prim, nemișcat la rândul său; acest motor prim este Dumnezeu.

Așadar, prima cale se referă la *mișcare și schimbare*. Conform acestui argument, totul se mișcă sau este mișcat și tot ceea ce este mișcat este mișcat de ceva. Unele lucruri se găsesc într-un proces de schimbare, nimic nu se schimbă prin sine însuşi. Producerea schimbării nu poate fi realizată de o serie nesfârşită de lucruri. De aici rezultă că trebuie să existe ceva care să miște totul fără ca acel ceva să fie mișcat, de unde și atributul imutabilității - nemișcării lui Dumnezeu. Acest mișcător nemișcat este, în opinia lui Toma, Dmnezeu. Există o cauză a schimbării, pe care nimic nu o determină să se schimbe la rândul ei. Altfel, s-ar produce o regresiune la infinit, iar schimbarea nu ar fi inteligibilă. *Natural că această cauză este Dumnezeu.*

A doua Cale - proba prin cauza eficientă se referă la noţiunea de *cauzalitate*, fiind cvasiidentică cu prima cale. Argumentul stabilește că în natură totul este guvernat de raportul cauzal, astfel că și efectul devine cauza unui efect superior, ceea ce presupune o cauză care să fie primă și eficientă. Iată ce spune Toma legat de acest aspect: “Nu observăm şi nici nu am putea vreodată observa că ceva se cauzează pe sine însuşi, fiindcă acesta ar însemna că se precede pe sine însuşi, ceea ce nu este posibil.” (*Summa Theologiae, Despre Dumnezeu*, Quaestio II). Simpla existenţă a unui lucru necesită cauza lui. Cum nu există lucruri care să fie cauzate de ele însele, trebuie să postulăm existenţa unei *Cauze Prime*. *Această cauză primă este denumită Dumnezeu.*

Într-un alt regisru interpretativ, prin cea de-a două cale este demonstrat că ceea ce s-a întâmplat și se întâmplă în jurul nostru, ne arată că în natură există o ordine a cauzelor eficiente. Nici un lucru nu poate fi propria sa cauză eficientă, căci și-ar fi anterior sieși, ceea ce în realitate nu se poate întâmpla (un copil nu poate exista înaintea părinților și nici nu poate să-și „crească părinții” sau să îi educe decât cel mult de la o anumită vârstă, precum nici moartea nu există înaintea vieții, ci latent

există în viu, existând manifest în afara vieții). Deci cauzele eficiente sunt produse de alte cauze ceea ce întră într-o serie. Așadar, această serie a cauzelor eficiente nu poate continua la nesfârșit fără o cauză primă, deoarece astfel nu ar mai fi existat nici cauze intermediare și nici cauza ultimă ceea ce duce la o invalididate a raționamentului. În urma aceste idei trebuie să admitem existența unei *cauze eficiente*, ceea ce pentru Toma, mai explicit decât la Aristotel, *se identifică cu Dumnezeu*.

A treia Cale - proba posibilității și necesității se referă la *necesitate şi contingenţă - întâmplare*, fiind denumită de Toma “dovada prin necesitate” sau argumentul posibilității, care implică două concepte fundamentale: *întâmplarea și necesitatea.* Toate lucrurile sunt pieritoare, pentru a înţelege însă regimul de existenţă al lucrurilor trebuie să postulăm existenţa unei fiinţări necesare: “…suntem constrânşi să presupunem că există ceva care trebuie să fie şi care nu îşi datorează existenţa unui alt lucru în afară de sine însuşi….”(*cf. Summa Theologiae*, *Quaestio II*). Aceasta este Dumnezeu. Ca atare, trebuie să spunem că există *ceva* care este necesar prin sine, dar în acelaşi timp trebuie să fie necesar şi altora. Acel „ceva” este o fiinţa pe care o numim Dumnezeu, care sub raport materialist capătă semnificația unui sau unor principia de factură cosmologică, negându-I dimensiunea Sa spirituală. Sub sancțiunea de a nu mai fi, contingentul (posibilul) trebuie să-și extragă existența dintr-o ființă necesară. Este necesar astfel de a revela o ființă care, necesară fiind prin sine, nu-și extrage din altceva cauza necesității sale. *Cine este acea ființă este ușor de dedus: Dumnezeu*.

Mergând mai departe cu raționamentul într-o manieră - logică inversă - am pleca de la premise negative în conformitate cu care am admite că orice este posibil să nu fie, ceea ce din punct de vedere onto-teologic este infirmat, întrucât a existat Creatorul creației, dar este confirmat sub raport logic. Aceasta înseamnă că din punct de vedere logic a existat un moment T zero în care nimic nu era ființat și ca atare nimic nu exista, urmând în succesiunea acestui moment alte momente T unu….Tn, când posibilitea s-a transformat în realitate, demonstrată de altfel prin structurile sale ontologice, urmând ca ceea ce a ființat, să se ordoneze și organizeze în asemenea structuri ontologice cuoscute și necunoscute ale creației văzute și nevăzute. Dacă nu ar fi adevărat și evident posibil acest proces, atunci nici în momentul de față nimic nu ar exista, căci ceea ce nu există nu poate fi făcut să existe decât de către ceva existent dinainte, fiind bine cunoscută sintagma ex nihilo nihil.

Prin urmare, dacă a existat un moment în care nimic nu ființa, ar fi fost imposibil ca ceva să înceapă să ființeze, deci în momentul de față nimic nu ar putea ființa, ceea ce este absurd. În concluzie, nu toate lucrurile sunt doar posibile, ci trebuie să existe ceva necesar să le fi creat, acesta fiind Creatorul. De unde concluzia că, un

lucru necesar își are necesitatea cauzată din exterior şi nu prin sine, astfel că lucrurile necesare cauzate din exterior constituie o serie infinită, ceea ce înseamnă că trebuie să postulăm existența unei ființe necesare prin sine și cauză a necesității tuturor celorlalte lucruri finite cauzate prin sine. Această ființă este numită Dumnezeu.

Altfel spus, lucrurile lumii sunt posibile, adică pot să fie sau să nu fie. Când sunt, ele au existență, iar aceasta o primesc de la o ființă necesară, creatoare de contingent, care este Dumnezeu, iar când nu sânt, înseamnă că le lipsește fie atributul necesității, fie pe cel al contingenței - întâmplării, rămânând doar la condiția posibilității de a fi, ca o existență virtuală. Așa cum explică Toma d' Aquino această importantă cale logică în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, ea induce și un impact moral, ceea ce înseamnă că din punct de vdere moral, argumentul posibilității se referă la o anumită dependență a ființelor generate, aflate înr-o permanentă stare entopică (de unde argumentul entropologic) și de pretinsă dependență față de o ființă incoruptibilă și independentă, care este Dumnezeu. Se poate observa că logica, destul de ostilă teologiei, se poate constitui într-un principal argument ontologic și onto-teologic în *demonstrarea existenței lui Dumnezeu.*

A patra Cale - proba gradelor se referă la gradele descoperite în lucruri, și așa cum îi spune chiar și titlul, reprezintă *argumentul gradelor*. În explicarea acestei căi, am pleca de la faptul că în structurile ontologice ale creației, nu există o omogenitate, ci predomină diferențierea, diversificarea și compararea, astfel că există lucruri mai mult sau mai puțin bune, mai mult sau mai puțin adevărate, mai mari sau mai mici etc., deci comparabile, fiecare lucru presupunând contrariul lui. Spre exemplu: un lucru are mai mult sau mai puţin dintr-o calitate, cum ar fi bunătatea, mărimea, nobleţea etc., prin raportare la un lucru maxim, care este cauza tuturor lucrurilor ce aparţin genului pentru care este maxim. De unde putem deduce că sintagma "mai mult" și "mai puțin" a unui lucru presupune raportarea la ceva sau/și cineva, existând ceva denumit termen de comparație, care în înșiruirea gradelor de comparație poate fi maxim, neputând depăși această limită, ceea ce înseamnă că maximum-ul fiecărui gen este însăși cauză genului respectiv. Dar așa cum am văzut de la cea de-a doua cale, *calea cauzei eficiente*, trebuie să existe ceva care este cauză și în acest caz maximum pentru toate lucrurile în ce privește ființa creată, această cauză și acest maximum fiind denumit Dumnezeu.

În conformitate cu acest argument, diferitele grade ale existenței create implică existența și raportarea la un grad absolut, ceva deopotivă perfect și neshimbător. Acest "ceva", după Toma este Dumnezeu. Astfel, prin calea "gradelor de ființă" sau a argumentului gradelor, Dumnezeu este perceput ca Ființă Supremă, dispunând de cel mai înalt statut onto-teologic, care așa cum ne dăm seama, dispune prin transfigurarea sa într-un statut onto-teologic, devenind Ființa Supremă. Pe lângă

această ființă maximă, există lucruri și ființe care sunt mai bune sau mai puțini bune, lucruri adevărate și lucruri neadevărate, nobile sau mai puțin nobile, și astfel putem continua la nesfârşit prin această prezentare antitetică.

Ca atare, în univers există o ierarhie a ființelor, o gradare a binelui și a adevărului, iar această gradare nu poate fi obtinută decât prin comparație cu ceea ce este bine și adevărat la modul absolut. Ideea este preluată din "Metafizica" lui Aristotel unde se spune că lucrurile care posedă gradul suprem al adevărului posedă și gradul suprem al ființei. Adică adevărul "mai mare sau mai mic" se defineşte prin aproximație cu ceea ce e adevărul în mod absolut. Concluzia desprinsă este că exista o ființă care este supremul Adevăr și supremul Bine la care întregul univers se raportează, această ființă fiind Dumnezeu. În consecință, există un asemenea *cel mai….*, care se constituie într-o limită maximă peste care nu se poate trece sau la care se tinde să se ajungă sub raport cognitiv. Prin urmare, există ceva care este cauza existenței tuturor lucrurilor perfecte, iar *acest ceva este Dumnezeu.*

A cincea cale (a armoniei ce implică Providența divină) este calea în care se vorbeşte despre guvernarea lucrurilor, mai precis de atributul providențial al lui Dumnezeu. În conformitate cu acest argument, toate lucrurile din natură se îndreaptă către un scop. Dar ele nefiind inteligente, nu pot fi conduse prin propriul scop, ceea ce înseamnă că ele, în conformitate cu iconomia divină, sunt conduse de Dumnezeu. Prin urmare, este necesar chiar din punct de vedere logic să existe o ființă superinteligentă care îndreaptă orice lucru natural spre a-și îndeplini scopul, asemenea scopului universal, dincolo de scopurile individuale ale existenței. Desigur, în limbaj teologic această ființă inteligentă este numită Dumnezeu. În același timp, ajungem la concluzia că Dumnezeu a creat lumea cu un scop necunoscut creației, acest scop fiind circumscris Proiectului divin.

Desigur, această cale poate fi analizată și interpretată din mai multe perspective, fiind comună atât speculațiilor teoretice, cât și observațiilor empirice. Din perspectivă empirică senzorială, comună tuturor celor interesați de acest subiect, această cale se referă la concluziile desprinse din simpla observație a ceea ce ne înconjoară în mediul în care coabităm. Astfel, putem observa că lucrurile lipsite de inteligență (după unii materia dispune de inteligență, chiar și atunci când ne referim la materia anorganică) acționează întotdeauna în același fel, conform unor reguli naturale, fiind predispuse spre dezordine - destructurare. Aceasta înseamnă că ele au un scop și este limpede că acest scop nu este atins fortuit (căci nici mișcările lor nu sunt fortuite), ci mai degrabă conform unui plan și a unui *Planificator*. Aceasta sub raport cauzal însemnă că nici o ființă lipsită de inteligență nu poate atinge un scop decât dacă este condusă de o altă ființă dotată cu inteligență și înțelepciune. Trebuie

deci să existe o ființă inteligentă prin care toate lucrurile naturale sunt îndreptate către scopul lor, *ființă pe care o numim Dumnezeu.*

Totodată, cea de-a cincea cale - a armoniei - este cea care vizează proiectarea și guvernarea lucrurilor de către cineva care are în vedere armonia și împiedicarea entropiei în univers, fapt ce face ca această cale să fie desemnată prin *argumentul teleologic* sau *argumentul armoniei.* Astfel, în argumentarea existenței lui Dumnezeu ca și cauză a „armoniei”, Toma aduce în sprijinul acestui adevăr onto-teologic acest argument de ordin teleologic, scopul însăși al creației fiind *ordinea* și *echilibrul* universului - creației, astfel că această dimensiune a telefinalității devine *teofinalitate,* corespondentă cu scopul și voința divină, adică cu ceea ce este desemnat prin Providența divină. Din natură se poate observa că trebuie să fie ceva care să guverneze lucrurile şi să le conducă spre un scop ce depășește puterea de anticipare a celor mai mulți oameni raționali, acționându-se în conformitate cu anumite legi obiective - divine ce depășesc capacitatea noastră de a ne opune sau respinge acțiunea acestora, supunându-ne lor și celui care le-a creat.

Nu ne putem împotrivi nici destinului și nici morții, ci cel mult le putem amâna. Pentru Toma, aceste efecte apar ca urmare a impactului indus de aceste legi - cauze, situate dincolo de voința oamenilor și chiar a societății, având un caracter independent și implacabil, și ca atare depind de o putere sau inteligență situată dincolo de ceea ce putem noi întrevedea. În acest mod este demonstrat că orice lucru are un scop precis, acest scop fiind atins nu doar prin acțiunea și dorința noastră, ci și în raport cu această voință exterioară a lui Dumnezeu. Aceasta se poate realiza prin caracterul providențial și proniator al lui Dumnezeu, care deține în inventarul universal Personal toate scopurilor și planurile legate de fiecare element creat, coroborate cu planul întregului univers, creat și gestionat ca o ființă superinteligentă - omniscientă, tot cu un scop, *această ființă rațională fiind Dumnezeu.*

După enumerarea celor cinci căi, Toma respinge două argumente logice tradiționale - principii împotriva existenței lui Dumnezeu. Primul argument este cel al contradicției, fiind formulat astfel: dintre două contrarii, dacă unul este infinit ca măsură și grad de comparație (a se revedea calea a cincia - a gradelor de comparație), celălalt ar fi anihilat. Spre exemplu, Binele suprem, sinonim cu Dumnezeu, exclude sau anihilează răul, fie într-un mod absolut, cum a fost la începutul creației, fie gradual, binele coabitând cu răul. De unde concluzia aplicată în conformitate cu care dacă Dumnezeu ar exista, nu ar mai putea exista răul. Dar răul există, de unde conluzia sofistă și nu logică, Dumnezeu nu există. Toma răspunde pornind de la un citat din Sfântul Augustin: într-adevăr, „dacă Dumnezeu este binele cel mai mare, El nu ar permite existența nici unui rău decât dacă omnipotența și bunătatea Sa ar voi să creeze bine până și din rău”. Așa trebuie înțeleasă *bunătatea infinită* (concept elaborat de

Toma) a lui Dumnezeu: a permite existența răului pentru ca și din el să facă Bine, ceea ce în vorbirea comună se traduce prin sintagma *în tot răul e și un bine.*

Din expunerea celor *cinci căi* rezultă că primel trei formează conţinutul argumentului cosmologic, argument care se referă la *ordinea* acestei lumi şi la Creatorul ei, Dumnezeu, iar celelalte două Căi, ale gradaţiei fiinţelor, se referă la ideea de *perfecţiune şi de imperfecţiune*, adică la faptul că Dumnezeu a creat lumea cu un anumit scop, ceea ce este identic cu argumentul teleologic. Aceste căi au mai mult un substrat moral decât de factură ontologică, ca atare și gradul de subiectivitate și convingere sunt asimetrice sub acest aspect. Doar prin Dumnezeu putem avea o certitudine asupra binelui și răului, a moralității supreme, altfel fiecare percepe binele și răul prin prisma propriilor păreri și interese și nu ca ceva standardizat și impus de către o putere care guvernează lumea, care este Dumnezeu.

Dar, dacă Dumnezeu există, și acceptăm acest lucru, pe fondul unei judecăți ipotetice, atunci suntem responsabili pentru faptele noastre înaintea Sa și nu doar a puterii de aici. Dacă Dumnezeu nu există, atunci noi am putea să facem orice dorim, fără să fie cazul să ne îngrijorăm în privinţa judecăţii lui Dumnezeu. Dar Dumnezeu există şi toţi ştim că El există, fără însă să-L și putem cunoaște. Simplul fapt că unele persoane promovează atât de agresiv necredinţa în existenţa lui Dumnezeu este de fapt un argument al existenţei Sale, întrucât inexistența nu stârnește nici atitudini și nici convingeri pro și contra, ci pur și simplu accepți o asemenea realitate. Mai gravă este indiferența și ignoranța, ceea ce pentru un om rațional este imposibil, omul fiind creat în scopul căutării și cunoașterii pe cât posibil a Creatorului și a originilor sale cel puțin sub raport rațional - teognostic.

Cu toate că teologii și filosofii, în majoritatea cazurilor, au căutat cele mai convingătoare argumente în vederea demonstrării existenței lui Dumnezeu, așa cum se știe (acest lucru l-am arătat în cazul argumentului ontologic anselmian, și vom mai arăta și în continuare), au existat și mai există și în prezent, anumite atitudini sceptice privind această posibilitate, mai mult decât atât, chiar fiind respinse asemenea argumente.

Plecând de la această atitudine nihilistă și a acceptării faptului că nici un argument adus în scopul demonstrării existenței lui Dumnezeu nu e concludent, nihiliștii - ateii în special - au negat și aceste argumente - căi sau modalități ale lui Toma d' Aquino, încercând să dovedească insuficiența, inutilitatea și ineficiența acestor mijloacele raționale, considerându-le neconvingătoare în demonstrarea statutului onto-teologic al lui Dumnezeu.

Am spune noi, completând atitudinea acestora, în demonstrarea a ceea ce nu este necesar și nici nu trebuie demonstrat și care nu se lasă nici demonstrat și nici

cunoscut pe deplin, chiar dacă a creat această lume prin care Dumnezeu poate fi „descifrat” pe căi raționale. Din rândul acestora fac parte filosofii raționaliști și iluminiști, printre care trebuie menționat filosoful iluminist german I.Kant, dar nu numai acesta.

După demonstraţia adevărului teologic în conformitate cu care Dumnezeu există, care pentru cei mai mulți credincioși a devenit superfluă, se pune întrebarea dacă noi oamenii, care se presupune că suntem o inteligenţă creată, îl putem cunoaşte pe Dumnezeu sau mai bine zis dacă Dumnezeu doreşte să se arate creaturilor sale.

Pentru a răspunde acestei întrebări, al cărui răspuns l-am anticipat deja, vom apela din nou la opera Sfântului Toma, care ne spune că omul îl poate cunoaşte pe Dumnezeu pentru că El nu este străin de existenţă - creație, ci doar este mai presus de ea, și ca atare El nu poate fi cuprins cu mintea, dar poate fi cunoscut într-un alt chip. Pe măsura ce reflectăm mai bine la această situaţie vom fi tentaţi să-l asemănăm pe Dumnezeu cu infinitul, mergând până la identificarea Sa cu infinitul.

Desigur, acest lucru este adevărat dacă ne referim la asocierea infinitului cu o parte nelimitată de materie, conferindu-I lui Dumnezeu doar atributul infinitudinii spațio-temporale, nu și celelalte atribute, limitându-L astfel sub raport calitativ - atributiv, adică din perspectiva esenței Sale. Ori, Dumnezeu și dumnezeirea este prin definiţie infinită din mai multe puncte de vedere, ca atare o inteligenţă creată poate doar intui infinitul și implicit existenţa lui Dumnezeu, nu să Îl și cunoască.

Cu toate că Toma formulează prima variantă sistematică a acestui argument, influențat fiind de Aristotel (influență resimțită în întreaga scolastică medievală, asupra căror filosofi și teologi vom reveni), istoricii filosofiei pun un accent mai mare pe varianta lui Leibniz, poate şi pentru a ilustra ingeniozitatea demonstraţiei.

Leibniz consideră că pentru existenţa lucrurilor trebuie să existe o raţiune (motivaţie, temei, cauză) de vreme ce există o raţiune pentru care există un lucru anume şi nu un altul. Leibniz mai susţine că dacă se realizează una din două posibilităţi existente, lucrul acesta se datorează unei cauze. Din moment ce posibilitatea ca lucrurile să existe a fost realizată, în detrimentul posibilităţii de a nu exista nimic, există o cauză a existenţei lucrurilor, o cauză a cărei existenţă nu ar depinde de nimic ce s-ar găsi în afara ei. În natură, faptul că ceva există în loc să nu existe are o raţiune. Este vorba despre o consecinţă a marelui principiu potrivit căruia nimic nu se întâmplă fără o cauză şi potrivit căruia existenţa unui lucru şi nu a altuia trebuie să aibă o raţiune.

Această raţiune trebuie să se găsească într-o entitate sau cauză reală. Or, cauza nu este nimic altceva decât o raţiune reală. Această entitate trebuie să fie necesară, altminteri trebuie căutată în exteriorul ei o cauză a faptului că există în loc să nu existe, ceea ce ar fi contrar ipotezei. Această entitate este raţiunea ultimă a lucrurilor. Ea

poate fi numită Dumnezeu. De aceea prevalează o cauză a faptului că existenţa prevalează asupra non-existenţei sau fiinţa necesară este creatoare de existenţă (cf. B. Davies, op. cit pp. 61-62).

De unde concluzia raţionaliştilor, conform căreia este cu neputinţă să-L vezi pe Dumnezeu, fie prin intermediul simţului - văzului, fie printr-un alt simţ sau fie printr-o facultate a părţii senzitive sau a imaginaţiei.

De reținut faptul că raționaliștii nu îl neagă întru totul pe Dumnezeu, ci doar limitează posibilitățile cunoașterii Sale, El fiind cunoscut - din perspectiva acestora - doar cu ajutorul rațiunii. Ceea ce este contrazis de telogie, cunoașterea fiind posibilă pe calea revelației și prin cele două modalități: catafatică - prin afirmarea atributelor Sale și apofatică - prin negarea acestora, El fiindu-și suficint Sieși prin ceea ce este, de unde cele două atribute analizate deja: aseitatea și ipseitatea.

Vom vedea în continuare în ce raport se află cunoașterea teologică cu cea științifică în dovedirea existenței lui Dumnezeu prin prisma argumentului cosmologic.

Paralelismul între religie și știință privind argumentul cosmologic

Așa cum vom arăta în continuare și cum au demonstrat deja marii savanţi care au avut preocupări asupra acestor aspecte cu caracter fideist, foarte multe adevăruri științifice se regăsesc în textul biblic, oamenii de știință nefăcând decât să descopere științific ceea ce Creatorul a revelat prin cuvântul biblic, greu de descifrat pentru mintea umană. Printre multe asemenea descoperiri, evidențiate și de noi în capitolul consacrat acestui raport, intitulat în mod sugestiv Dumnezeul științei, vom evidenția acel așa - numit *Dreptunghi de aur*, sugerat mai întâi de Pitagora, preluat apoi de Euclid și mai târziu de renascentiști, ca în final să conducă la descoperirea *Șirului lui Fibonacic*, devenind și mai târziu *Legea creșterilor organice*, din care a fost dedus *numărul de aur* (număr ce indică dimensiunile secțiunii de aur), precum și *spirala logaritmică* ce prefigurează geometria a numeroase forme de viață.

Număr ce-l regăsim în tot ce este viu pe planetă și în ordine cosmică: dispunerea frunzelor pe ramuri, spectrul solar, valoarea sonoră a sunetelor muzicale, distribuția culorilor de lumină în spectrul solar, distanțele între planete, forma cometelor, alura constelațiilor, raportul dimensiunilor unui corp uman sau animal, numărul petalelor unei flori, dispunerea semințelor pe pălăria florii soarelui, precum și alte aspecte urmăresc cu o precizie uluitoare spirala logaritmică - ADN-ul, spre exemplu, care sugerează evoluția ciclică, ciclicitatea civilizațiilor prin dispariție și reluarea altora, asemenea celebrei Coloane a infinitului a marelui artist român C. Brâncuși, ca reprezentare geometrică a numărului de aur, ubicuitatea acestui număr constant sub raportul semnificației sale ridicând mari semne de întrebare și exclamare asupra paternității lui. O primă întrebare care ne îndeamnă să privim dincolo de

universul cunoscut este de unde și mai ales cine a creat și menține această ordine universală ș, mai ales, cine a constituit-o?

Nu vom putea răspunde la aceste întrebări fundamentale fără a face apel la acea putere impersonală care este Dumnezeu, perceput și evaluat în cele mai diverse modalități, până la individualizare, chiar dacă de-a lungul istoriei omenirii au fost create în mod *imaginar* anumite configurații imagologice, în raport cu capacitatea reprezentării și interesului pentru care a fost creată și justificată o asemenea putere divină imaginară, devenită în conștiința credincioșilor Creatorul Suprem, adică Dumnezeu.

Cum este și cine este Dumnezeu, unde locuiește și mai ales dacă ne cunoaște și are grijă de fiecare în parte, sunt întrebări retorice care nu cad în responsabilitatea noastră, chiar dacă mintea umană și-a imaginat asemenea răspunsuri fictive, nouă nerămânându-ne sarcina decât să-l căutăm în noi și pretutindeni, existența Sa fiind demonstrată și simțită de orice ființă conștientă: transcendența, fie rai, fie iad, neputând fi cunoscută, ci doar simțită și imaginată prin intermediul diferitelor forme ale revelației, printre care fundamentală este revelația înscrisă în Biblie. Ceea ce putem anticipa este doar drumul pe care suntem proiectați, în raport cu faptele din această lume, pentru care vom fi judecați. Pentru credincioșii creștini, această judecată este mai aspră decât pentru alte religii, existând anumite dogme și Sfinte Taine care ne călăuzesc pe acest drum fără întoarcere și care devin ghid în această lume - imanență înspre lumea de dincolo - transcendență.

Științific vorbind, nimeni nu-și poate explica aceste adevăruri temeinic confirmate, decât apelând la Biblie care le anticipează și le motivează de ce au acest statut științific și teologic de a fi legi cosmologice. Astfel, prima lege ne spune că masa/energia universului este eternă, iar a doua că în timp, toate procesele vor înceta, se vor dezorganiza, iar în final, universul va muri, iar legea a doua atestă concludent că universul timpului, al spațiului și al materiei este un continuum, deci spațiul și materia trebuie să fie contemporane cu timpul, trebuind totodată să fi avut toate un început, adică să fi fost create la timpul zero. Pe de altă parte, prima lege stipulează fără echivoc că este imposibil ca universul să se fi început pe sine, să se creeze pe sine.

Singura ieșire din acest impas este să admitem ceea ce ne-a lăsat scris Moise în primul verset din prima carte, Facerea (1:1), și anume că: „Întru' început, a făcut Dumnezeu cerul și pământul". Așa cum rezultă din adnotările lui B.A. (p.22), sintagma „întru' început" se deosebește de expresia „la început", cel puțin din perspectivă spațio-temporală, prin ea fiind desemnată dimensiunea nemărginită și atemporală din *interiorul* ființei divine, astfel că prin propria voință și putere a creat ceea ce pentru evrei și pentru Moise semnifică lumea, adică cerul și pământul, care

reprezenta începutul - en arhe - creației divine, începutul fiind deopotrivă și dimensiune temporală și principiu. În ceea ce privește verbul *a făcut*, din sintagma analizată, acesta derivă din ebraicul bara', care face referință la acțiunea creatoare a lui Dumnezeu.

Depășind etimologia sintagmei, savanții preocupați de hermeneutica veterotestamentară consideră că acest prim verset biblic, evident de inspirație divină, este afirmația cea mai profund științifică scrisă vreodată, toate sistemele și procesele cosmosului dându-și mâna în a-i susține adevărul. Nu în mod întâmplător, prima lege a termodinamicii, sinonimă cu *Legea conservării energiei*, descoperită și definită de biochimistul ateu și evoluționist Isac Asimov, stipulează adevărul științific conform căruia energia poate fi transferată dintr-un loc în altul sau transformată dintr-o formă în alta, dar ea nu poate fi nici creată, nici distrusă, astfel cantitatea de energie din univers este și rămâne constantă (*Isaac Asimov, In the Game of Energy and Thermodinamics, You C' ant Even Beak Even*-*Iunie 1970*), se constituie drept motiv pentru care nu se mai creează energie, astfel că *în ziua a șaptea Dumnezeu și-a sfârșit lucrarea* pe care o făcuse (...) și în ziua aceea s-a odihnit de toată lucrarea Lui, pe care o zidise și o făcuse (cf.Facerea 2:2-3).

În consecință, în prima zi de odihnă a lui Dumnezeu, după creație și-a legiferat legea conservării materiei și energiei. De fapt, nu numai materia și energia create au fost menite să se conserve după ziua de odihnă, ci la fel și entropia. Dar cum de atunci, la creație, toate erau bune, deci și entități pe care le măsoară entropia: dezordinea, energia pierdută, zgomotul, dezintegrarea, confuzia, moartea etc., care nu se manifestau atunci. Procesul creației inițiale, spun creaționiștii evoluționiști, era atunci atât de creație cât și de integrare, iar acum sunt procese de conservare și dezintegrare, așa cum le dovedesc științific cele două legi menționate. La creație, toate au fost proiectate și executate să fie foarte bune, de către un Dumnezeu omniscient și omnipotent, iar ulterior, datorită încălcării normativității divine, această ordine inițială s-a transformat în dezordine, în conformitate cu acțiunea principiului entropiei universale.

Așa cum se știe din fizică, *prima lege* afirma, ca și în prezent, *conservarea masei/energiei* în toate sistemele, iar *legea a doua* confirmă *conservarea entropiei* în toate sistemele. Legea a doua a termodinamicii, descoperită și definită de același mare savant, exprimă faptul că universul devine în mod constant tot mai haotic, tot mai dezorganizat, iar cantitatea totală de energie este constantă, excepțiile posibile fiind doar în condiții speciale, sub raport spațio-temporal. Așa cum recunoaște Isaac Asimov, nimeni nu știe de ce se conservă energia, nici de ce crește entropia, deși toate observațiile științifice și calculele matematice conduc la aceste adevăruri. (ibidem).

În același timp, legea a doua ne spune că entropia, dezordinea sau energia absentă dintr-un sistem, crește dacă este izolat sau universal sau tinde să crească, dacă este deschis sau local. Entropia este măsura energiei inutile dintr-un sistem în stare de funcționare, a dezordinii dintr-un sistem structurat sau a bruiajului dintr-un sistem informațional.

Această lege acționează pretutindeni, chiar dacă masa și energia universului este eternă, conform celei de-a doua legi a entopiei, în timp ce toate procesele vor înceta, se vor dezorganiza, iar în final, universul va muri! Știința demonstrează că dacă materia ar fi funcționat dintotdeauna în modul descris de cele două legi, universul ar fi deja mort.

Ceea ce nu exclude adevărul confirmat de aceste legi, întrucât inevitabil se va ajunge la acest final, îndreptându-se spre moarte prin căldură, pentru că atunci când Soarele și stelele se vor stinge și întreaga energie cosmică va *degenera în căldură* și se va răspândi uniform și pretutindeni, la temperaturi joase, în tot spațiul. Legea a doua atestă în mod concludent că universul timpului, al spațiului și al materiei este un continuum, deci sapațiul și materia trebuie să fie contemporane cu timpul, cu alte cuvinte trebuie să fi avut toate un început, să fi fost create la timpul zero. Conform primei legi, este imposibil ca universul să se fi început pe sine, mai adecvat spus, să se creeze pe sine, de aceea trebuie să acceptăm adevărul biblic că La început, Dumnezeu a făcut cerurile și pământul (Facerea 1:1), care este confirmat ulterior și de către știință prin descoperirile marilor savanți ai lumii contemporane.

Ca atare, știința demonstrează că Dumnezeu nu a plănuit moartea vieții conștiente, nici a celei inconștiente - animale, ci doar le-a prevăzut și îngăduit, fără a ști noi în ce scop. Se știe că Dumnezeu a folosit pentru creația fizică țărâna pământului (particulele elementare de bază existente în universul spațiu-timp) cu scopul de a trăi veșnic.

Din această perspectivă a reîntoarcerii materiei create la stadiul său inițial și în conformitate cu legea a doua a termodinamicii, apare întrebarea: de ce și de când acționează acest principiu? Se știe că la aceste întrebări științific nu se poate încă răspunde decât într-un mod ipotetic, așa că este nevoie să apelăm la cuvântul biblic revelat pentru a înțelege aceste fenomene universale și mai ales pentru a afla cele două răspunsuri care ar viza păcatul omului și blestemul Creatorului. Anunțul explicit al celei de-a doua legi după săvârșirea păcatului se găsește în Facerea (3:17), când Dumnezeu i s-a adresat lui Adam prin cuvintele: „...blestemat va fi pământul din pricina ta. În dureri te vei hrăni din el în toate zilele vieții tale!”

Astfel, blestemul a cuprins întreaga stăpânire a omului, prin haosul fizic apărut ca urmare a blestemului rostit de Dumnezeu, inclusiv asupra condiției sale spirituale. Deci, instaurarea legii a doua a termodinamicii în actuala formă a avut loc

în ziua tragică în care a păcătuit Eva și Adam și în care, așa cum menționa Sfântul Apostol Pavel (1 Corinteni 15:21-22,26,27), „...printr'un om a venit moartea, tot printr'un om a venit și învierea morților. Că după cum toți mor în Adam, tot așa toți vor învia întru Hristos (...). Cel din urmă vrăjmaș care va fi nimicit este moartea; căci pe toate I le-a supus sub picioarele Sale". Inclusiv și Fiul, demonstrându-se în acest mod că este supus Tatălui, deci nu au o natură - ființă (ousia) comună (ibidem 15:28).

Am evidențiat acest paralelism teologico-științific, nu ca scop în sine, ci pentru a putea evidenția că universul este pretutindeni același, că legile au fost create de o putere necreată ce depășește putere creată, asemenea legi - fenomene fiind un argument ce vine în sprijinul existenței unei singure puteri și a unui singur deținător al acestei puteri, care este Dumnezeu.

Nu trebuie limitat acest subiect doar în spațiul teologiei, el intrând cu precădere în preocupările marilor filosofi, printre care l-am amintit pe filosoful illuminist german I. Kant. Pe lângă acesta au mai avut asemenea preocupări și alți mari gânditori, cum ar fi fost R. Descartes, S. Clarke și nu în ultimul rând filosoful german G.W. Leibniz (1646-1716). Ca și în cazul argumentului ontologic, și aici contribuția celor care au analizat acest argument este mai mult critică, încercând să găsească unele limite și nu să dezvolte problematica pusă de marele gânditor.

Nu vom insista însă asupra gândirii critice a acestor mari gânditori, ci vom sintetiza demersul analitic cu opinia unor gânditori contemporani mai puțin cunoscuți, printre care i-am evidenția pe *Antony Kenny și Richard Swinburne.* Cu referință la primul, vom face precizarea că a fost profesor de filosofia religiei și reprezentant de seamă a curentului intitulat "tomismul analitic" și că și-a fundamentat obiecția sa critică pe prima lege a dinamicii formulate de Newton (1643-1727), lege - argument cu ajutorul căreia este desființată, după cum susține A. Kenny, Prima cale enunțată de Toma d' Aquino și neotomiștii.

În ceea ce privește contribuția și modul de abordare a problematicii legată de argumentul cosmologic, *Richard Swinburne* a analizat problema într-un mod mai inductiv decât predecesorii săi, care au pus un accent mai mare pe latura deductivă, constatând următoarele: „Există şansa ca dacă există Dumnezeu el să creeze complexitatea unui univers. Este foarte puţin probabil ca un univers să existe fără o cauză şi este mult mai probabil ca Dumnezeu să existe fără cauză. Existenţa Universului... poate fi uşor de înţeles, dacă am presupune că acesta este creată de Dumnezeu".

De unde concluzia conform căreia universul este mai accesibil minții umane atunci când îi acceptăm originea divină, și nu atunci când îi accceptăm independența față de această sursă creaționistă. Aceasta, credem noi, datorită faptului că omul este

programat rațional, conform principiului antropic, în așa fel încât să ajungă în cele din urmă să cunoască tainele creației și prin acestea și misterul Creatorului. Primii pași au fost făcuți, urmează celelalte descoperiri ale științei, prin care omul se apropie de aceste mistere nebănuite încă prin complexitatea lor, începând din lumea subcuantică până la Creator, prin intermediul creației văzute și inperceptibilă încă pe cale senzorial - rațională.

IV.3.3. Argumentul teleologic

IV.3.3.1. Istoricul argumentului teleologic

Chiar dacă acest argument era intuit de oameni și omenire de când și-au pus întrebări fundamentale despre existență și cauzele acesteia, de când au privit și spre cer, nu numai spre pământ, culminând cu aspectele de ordin antropologic și mai ales teologic, formularea acestui argument este regăsit la omul politic și filosof Marcus Tullius Cicero (106-43 î.Hr.) în lucrarea *De natura Deorum - Despre natura Zeilor.* Amintim că în această lucrare există un personaj reflexiv, care poate fi considerat arhetipul omului care își pune asemenea probleme fundamentale de natură ontologică și teleologică, ce exced lucrurile firești, explicabile pe baza simțului comun, numit Lucilius, care se întreba: "Ce poate fi mai limpede și mai evident, în momentul în care privim în sus și contemplăm cerurile, decât existența unei divinități sau a unei inteligențe superioare?" Ideea pe care vrea să o evidențieze Cicero prin acest personaj nu este reductibilă doar la dimensiunea ontologică și cosmologică, ci vizează latura teleologică a creației, anume că acest univers - cerurile nu numai că sunt create, ci ele sunt și controlate de această inteligență creatoare, ceea ce presupune și un anumit scop în raport cu care își exercită controlul, îndreptând - ajustând creația sau chiar revenind asupra ei atunci când se impunea o asemenea intervenție divină, mai ales când liberul arbitru acordat omului depășea sensul adevărat și limitat al acestui principiu înțeles doar ca libertate și mai puțin ca responsabilitate.

Denumit și *Argumentul Proiectantului,* prin acest argument teologii, filosofii și savanții, deopotrivă, au încercat să deslușească acel mister legat de *originea ordinii* din univers, putând fi numit și *Argumentul Ordinii* universale, fiind considerat drept argument cosmologic. Totodată, prin dezlegrtea acestui mister se poate răspunde la întrebarea cum a ajuns să se întremeze universul, dacă legea a doua a termodinamicii prezice o destrămare asimetrică înspre dezordine? Există dovezi solide că universul primordial nu era ordonat, ci foarte haotic, iar materialul cosmic era total nestructurat (cf. Paul C.W.Daviez, *Univers in Reverse: Can Time Run Back* words -1979, apud.

Gh. Greuruş, p. 33). Vom vedea acest lucru atunci când vom analiza Argumentul Entropologic, opus argumentului ordinii.

Evident, ordinea prestabilită a acestor argumente raționale este arbitrară și subiectivă, fiecare gânditor care a ierarhizat aceste argument și-a căutat criteriile sale evaluative în mod subiectiv, ceea ce a făcut imposibilă o delimitare ierarhică obiectivă. Nu acest lucru prezintă importanță, chiar dacă se desprinde o anumită tendință evaluativă. Cert este că cei mai mari filosofi ai timpurilor l-au considerat, după criteriul importanței, ca a fi *primul argument și principiu* care vine în sprijinul demonstrării existenței lui Dumnezeu, fiind în interacțiune cu celelalte argumente și principii teologice creștine, în mod deosebit cu *principiul sau învățătura predestin*ării, asupra căreia vom insista mai încolo. În rândurile care urmează, pentru a înțelege mai bine importanța acestui argument, vom face unele referiri la etimologia - cuvântul rădăcină de unde derivă numele de argument teleologic și nu teologic, cum ar putea fi subînțeles de unii cititori, diferențele fiind radicale.

Perspectiva etimologică a argumentului teleologic

Din punct de vedere etimologic, argumentul teleologic provine din etimonul télos, care în limba greacă veche însemna, între altele, împlinire, încheiere, scop. Se poate deduce că această etimologie conferă o bună sugestie privitoare la ceea ce ar putea însemna argumentul teleologic al existenţei lui Dumnezeu, denumit și argumentul scopului și a ordinii.

În esență este vorba despre argumentul care, în diferite variante, susţine că lumea nu este o îngrămădire haotică de evenimente, ci un *cosmos, o ordine* şi că desfăşurarea acestor evenimente se îndreaptă spre o ţintă, către un scop final preconstituit sau prestabilit de o inteligenţă. Prezenţa scopului în lume, a existenţei unui sens în desfăşurarea evenimentelor lumii, probează faptul că în “spatele” ei există un proiect hotărât de o inteligenţă supraumană (supremă), pe care o numim Dumnezeu.

Așa cum vom putea observa, nici acest argument nu trebuie interpretat în mod izolat de celelalte argumente, astfel că el coexistă în interferență cu *argumentul cosmologic* (de la *cosmos, lume, univers*) și cel al *cauzalității,* care le implică și pe argumentel legate de *mişcare* și *schimbare,* ajungând în cele din urmă la concluzia că în spatele creației și a lumii finite, trebuie să fie o *cauză* sau o *raţiune suficientă* care să explice existenţa acestora.

IV.3.3.2. Preocupări teologice și filosofice cu privire la argumentul teleologic

Contribuția teologilor capadocieni - ai Patristicii

Printre reprezentanții Școlii Capadociene, cunoscută de Patristică, iar repreznțanții acesteia de *Părinți ai Patristicii*, mai relevanți au fost Didymus cel Orb, Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa și Ioan Gură de Aur. Primii doi mari teologi și frați, în același timp, au primit denumirea de „mari dascăli ai lumii şi ierarhi“, iar Ioan Gură de Aur - Ioan Chrysostomul, care a trăit în timpul împătatului Teodosie cel Mare (secolul IV D.Hr.), era numit „filosoful“ și „drept etalon al Ortodoxiei“. Vom insista mai mult asupra celui care l-a influențat pe Kant în atitudinea sa agnostică, și anume asupra Didymus cel Orb, fără a minimaliza importanța celorlalți mari teologi ai creștinismului și ortodoxismului, care au pus bazele doctrinare a acestei religii recunoscute. Ei fac parte din categoria acelor gânditori aparţinând *epocii de aur* a Bisericii, care ne-au arătat că formaţia culturală aleasă nu îndepărtează, ci apropie de Dumnezeu.

Desigur, contribuția acestora este imensă, printre altele remarcându-se faptul că au contribuit la clarificarea învăţăturii despre Sfânta Treime, care așa cum este cunoscut, a fost destul de greu de clarificat, și cu mult mai greu de acceptat și înțeles. De aceea, Părinții Capadocieni, pentru aceste contribuții, au rămas cu denumirea de *dascăli ai lumii şi ierarhi*. Trăind la înalt nivel Taina Dumnezeului Viu al Revelaţiei, nu al filosofilor, vor exprima în categoriile filosofiei greceşti această Taină şi o vor expune credincioşilor, ca ei să aibă la îndemână calea participării autentice şi sigure la Cel Viu. Au făcut aceasta cu convingerea că nu orice credinţă dă siguranţa împărtăşirii de Cel Viu, după cum nici orice raportare evlavioasă la Hristos nu va fi mântuitoare, dacă nu va fi cea pe care o mărturiseşte Biserica.

Părinții Capadocieni s-au opus formulărilor incorecte ale credinţei în Sfânta Treime, recunoscând Crezul așa cum a fost formulat de Sfântul Atanasie, opunându-se oricărei forme de credinţă în care în mod formal se accepta Sfânta Treime, dar în realitate nu era onsiderată așa, astfel că prin natura duală a Lui Iisus Hristos, era considerat Fiu al Omului, deci o ființă creată și nu născută, ca atare fiind un dumnezeu care nu ar fi fost de de aceeași fiinţă - consubstanțială cu Dumnezeu-Tatăl. În ceea ce privește Duhul Sfânt-Mângâietorul, această Persoană treimică consubstanțială celorlalte două era înţelesă fie ca o existenţă impersonală, fie creatură. Cei trei Capadocieni duc mai departe gândirea Sfântului Atanasie, arătând că Fiinţa lui Dumnezeu, una şi aceeaşi, subzistă în cele trei ipostasuri sau Persoane (Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh), existând distinct unul de altul, acţionând însă unitar, potrivit fiinţei-unice., Utilizând terminologia filosofiei greceşti, Sfinţii Capadocieni eliberează însă

gândirea multor teologi contemporani lor de substanţialismul gândirii greceşti, deschizând drumul personalismului creştin fundamentat pe revelaţie.

Nu vom insista asupra importanței acestora, ci vom sublinia faptul că Biserica Ortodoxă Română, prin reprezentantul ei contemporan, Preafericitului Părinte Daniel, a recunoscut contribuția acestor Sfinți Părinți, publicând o carte unde sunt prezentate vieţile câtorva Sfinţi Capadocieni, care se găsesc în Sinaxarele Bisericii.

Vom prezenta contribuția unor patristicieni mai puţin cunoscuți, precum ar fi *Didymus cel Orb* (313-393), care pretinde că se trage din Origen, subliniind faptul că acest scriitor bisericesc l-a influențat pe Kant prin atitudinea agnostică, considerând că *necunoaşterea lui Dumnezeu* se aplică fiinţei divine ca atare, numită *ousia*, ceea ce se traduce în ultimă instanță prin *fiinţa lui Dumnezeu*. Scriitorul amintit foloseşte termeni expliciţi în scopul de a exprima *necunoaşterea fiinţei divine*, localizată dincolo de nivelul uman de cunoaştere, anume în raţiunea supraumană *(ratio angelica)*. Didymus descrie *ousia* în felul următor: invizibilă şi incomprehensibilă chiar şi pentru ochii *Seraphimilor* (*aoratos kai seraphikois ophtalmois aperileptos*), ea nu poate fi cuprinsă nici în gând şi nici în spaţiu *(logo kai topo achoretos)*, dar şi fără desprindere de lucrare (*dynamei ameres*), fiind necorporală *(anaphes)*, fără dimensiune, nici adâncime (*amegethes, abathes*), fără lăţime şi fără formă (*aplates, aneideos*), întrecând, de departe, în strălucire orice lumină cerească, de departe mai sublimă decât tot ceea ce este sus, depăşind, de asemenea, la modul infinit orice spirit prin esenţa Sa spirituală.

După cum se poate observa, la Didymus se întrevăd primii germeni ai teologiei negative sau apofatice, după cum a denumit-o Dionisie Areopagitul, atunci când a delimitat principalele forme ale cunoașterii, alături de cunoașterea pozitivă sau catafatică, prin acceptarea atributeleor calitative ale lui Dumnezeu. Conexiunea și analogia dintre reprezentanții Patristicii, în mod deosebit cu Didymus cel Orb, cu agnosticismul kantian, rezultă din enunţul că *ousia* (fiinţa lui Dumnezeu) depăşeşte în mod infinit orice spirit (minte, *nous*) şi este echivalentă cu *noumenon*-ul kantian, imposibil de cunoscut. Se subînțelege că este vorba de ființa spirituală, mai precis de Cuvântul primordial, din care a derivat creația, depășită de această *ousia*.

Și asupra acestui argument au existat unele obiecții, pe lângă filosoful analizat desprinzându-se și un alt mare filosof, D. Hume, acesta fiind cu mult mai virulent în obiecțiile sale asupra acestui argument. Nu vom insista asupra acestor obiecții, întrucât acest subiect excede preocupările în acest domeniu de factură polemică.

Dimensiunea teleologică a acestui argument rezultă din natura dorinței și a iubirii lui Dumnezeu față de creație, de unde și din care transpare și scopul pentru care

a creat universul și omul. În acest sens și scop, așa cum rezultă din cartea Facerea, procesul creației a fost etapizat, parcurgând acele etape care să facă în cele din urmă să apară în vârful piramidei creației și omul, cu un *scop bine definit și delimitat,* dar de la care omul s-a abătut încă de la creație. Este suficient să arătăm doar câteva dintre acele condiții ce au permis, prin voința Sa divină, apariției omului, alături de celelalte creații de pe pământ.

Dacă planeta Pământ s-ar situa la numai câteva sute de kilometri mai aproape sau mai departe de Soare, nu ar fi în măsură să aibă viaţă pe el, aşa cum se întâmplă acum, până nu se știe când?! Sau, dacă elementele din atmosfera terestră ar avea proporţii diferite cu numai câteva procente, orice vieţuitoare de pe pământ ar muri. Cercetătorii științifici au demonstrat că probabilitatea de apariţie a unei singure molecule de proteină este de 1 la 10^{243}. Pe de altă parte, o singură celulă este format din milioane de molecule de proteine. Și evident, exemplele pot continua (demers realizat în alt capitol, cel dedicat raportului dintre știință și divinitate), prin toate acestea, și nu numai, putând fi deconspirată această dimensiune teleologică, exprimată prin faptul că această creație s-a realizat cu un anumit scop, exterior creației, ce aparține unui Creator, adică lui Dumnezeu (a nu se identifica cu Marele Arhitect, care chiar dacă deținea un anumit proiect, nu este sinonim cu ceea ce este desemnat de religie și teologie prin Creatorul divin).

A nu se ignora faptul că noi, oamenii, singurele ființe de pe pământ care caută sensul vieții și scopul pentru care am fost creați de Creator, fiind înzestrați cu o asemenea propensiune spre absolut și metafizică. Cele trei mari întrebări fundamentale care a preocupat omenirea de la creaţie (în sens creaționist și nu evoluționist) au fost și au rămas încă neelucidate decât parțial, deopotrivă, cu ajutorul religiei și cel al științei, sunt: De unde venim? Care este rostul nostru pe pământ și Încotro ne îndreptăm după moarte? La toate aceste trei întrebări întrezărim dimensiunea teleologică a creației, vizând mai multe scopuri sau rosturi complementare și interferente legate de existența noastră. Atunci când vom ști de unde venim, vom ști și de ce am venit; atunci când vom ști de ce am venit, vom ști care este rostul în lume; atunci când vom conștientiza acest rost - sens ontologic, vom ști, deopotrivă, de unde venim și încotro ne îndreptăm sau mai bine zis, revenim!

Sunt întrebări și răspunsuri ce depășesc gândirea limitativ - evenimențială, structurată pe un domeniu - spațiu finit și limitat, plin de evenimente temporare ce nu ne poate oferi o imagine de anasamblu nici asupra noastră, nici a universului, și cu atât mai puțin asupra Creatorului și a scopului pentru care am fost creați în acest colț al universului.

Așa cum susțin exegeții acestui argument, prin el ne este sugerat că trăim într-un univers care cu certitudine a fost proiectat de către un *Proiectant*, de unde și această

denumire. În conformitate cu acest argument, cosmosul prezintă *ordine* și un *scop* (aparent), astfel că tot ceea ce există în univers respectă legile fizicii, care nu sunt într-o independență absolută, ci aparțin Celui care a proiectat universul, cu un scop bine instituit, în raport cu puterea și voința Sa.

Dacă ne referim doar la crearea ființei umane, fără a ignora creația în general, așa cum este evidențiat și de Biblie, au fost necesare anumite condiții specifice pentru ca să poată fi creată viața și ulterior omul, în ultima etapă a acestui proces creativ complex. Dar înainte de aceste condiții, a fost nevoie în cele din urmă de voința lui Dumnezeu să creeze această ființă, după chipul și asemănarea Sa, diferită de toate celelalte, ca un dar divin făcut creției. Așa cum știm, Biblia nu ne spune nicăieri care a a fost motivul pentru care Dumnezeu a creat lumea și nici omul, ci doar atât că și-a dorit să creeze (Facerea 1:26-27).

De aici concluzia desprinsă: omul a fost și este o ființă dorită de Dumnezeu, ca atare nu suntem nici "niște haimanale cosmice", cum îl eticheta pe om Fr. Nietzsche, sau nici "niște țigani la marginea universului", după cum eram etichetați de geneticianul J. Monod, ci avem și dispunem de acea dragoste divină pentru care Dumnezeu și-a sacrificat propriul Fiu. Iubirea lui Dumnezeu este atât o iubire mărturisită, cât și una demonstrată prin acel sacrificiu suprem.

Dar acest univers proiectat nu a rămas în sine după creație, ci a fost supus acțiunii *acestor legi și constante universale* care contribuie la realizarea scopului pentru care a fost creat universul. O asemenea lege poate fi considerată și acea judecată universală, conform căreia tot ceea ce a fost și este creat a fost și este însoțit de și pentru un anumit scop, pe care noi oamenii doar îl intuim, el putând fi deconspirat de mintea umană prin efectele induse ale unei părți din scopul final, care nu este identic cu scopul divin, acesta nefiind posibil să fie cunoscut în mod programatic, printr-o gândire algoritmizată, întrucât mintea umană a fost programată pentru cunoaștere într-un spațiu și timp determinat, și nu în afara acestora, în nederminare și infinitate, cum este considerat ca a fi Dumnezeu și lumea de dincolo - transcendența.

Această determinare spațio-temporală din lumea imanentă ne încorsetează gândirea spre asemenea „spații fără timp", unde și când trecutul și viitorul sunt concentrate într-un invariabil prezent, de unde lipsa morții și a corporabilității - materiei supuse degradării - entropiei, conform Principiului al II-lea al termodinamicii, care așa cum se știe, acționează în cadrul universului creat.

Întreaga creație ne oferă o imagine uimitoare - mirifică uneori, încât tot ceea ce este creat presupune o asemenea inteligență creatoare, desemnată prin acea Persoană Divină care să fi conceput creația în acest mod și sub aceste forme, mai mult

sau mai puțin cunoscute nouă și minții în general. Astfel, toate aceste forme elaborate și devenite pe fondul permanentelor schimbări, în virtutea unui scop final, ne duce cu gândul, dar și ca urmare a experienței fiecăruia dintre noi, la concluzia că acest univers nu a fost creat nici întâmplător și nici haotic, chiar dacă ulterior creației, totul părea supus hazardului, ci așa cum este demonstrat prin acest argument teleologic sau al Proiectului (regăsit sub forma argumentul Proiectantului), presupunea un *scop* bine precizat de cineva *dincolo* de creație.

Acest scop viza atât creația, cât și Creatorul - Proiectantul creației. Ca urmare, Creatorul a creat în așa fel universul încât să existe și condițiile necesare pentu a putea fi realizat scopul cuprins în Proiect. Scopul final este reîntoarcerea la stadiul inițial al creației, fără timp și fără descompunere, așa cum a creat Dumnezeu în mod inițial întreaga creație. Pentru aceasta a fost nevoit să - Și „recicleze creația" prin tot felul de schimbări - metamorfozări, întrucât materia este foarte greu de „distilat" în energie și în final în spirit sau suflet, cum a fost înzestrată întreaga creație, prin acea inteligență, emergentă *Inteligenței Supreme*.

În căutarea acestor mari răspunsuri legate de sensul vieții și al nostru în lume, care nu ne pot fi oferite decât parțial de unele științe particulare și în mai mare măsură de teologie și religie, pe calea revelațiilor, nu vom cădea în nihilismul și scepticismul existențialismului, cu precăderea a autoarei existențialiste franceze, *Simone de Beauvoire* (1908-1986), care asemenea filosofilor existențialiști, cu precădere a existențialismului promovat de J.P.Sartre, de care era legată aceasta, au ajuns să nege sensul vieții (de aici, în viața de apoi - cea *vejnică* nu credea), pentru unele aspecte absurde ale acesteia, considerând-o chiar inutilă, atât timp cât a fost creată doar pentru a fi distrusă - degradată, am spune noi în completarea autoarei citate.

Nu ne raliem nici părerii scriitorului german *Hermann Hess* (1877-1962), ca să evidențiem și opinia unor scriitori, nu numai a unor filosofi și teologi, după care: ”Viața este absurdă, crudă, stupidă (…) și nu-i pasă de om mai mult decât de-o râmă”, ci ne menținem pe o poziție optimistă, bucurându-ne, la rândul nostru, de binefacerea divină atunci când a făcut alegerea de a exista pe pământ, cu tot ceea ce a dorit și ne-am dorit împreună cu Creatorul în această existență efemeră, pentru care nu putem decât să-I aducem mulțumire și slavă, drept omagiu fiind chiar această carte.

Contribuția filosofiei la constituirea argumentului teleologic

Contribuția lui Aristotel

Așa cum se poate deduce, asupra acestui argument s-au aplecat în mod concertat cei mai mari gânditori din domeniile amintite. Dacă e să-i amintim pe cei din spațiul filosofiei, atunci îi vom evidenția pe *Aristotel* și pe *I. Kant.* Evident, în perioade și culturi diferite, ambii au acordat cea mai mare importanță acestui argument, fără să le ignore pe celelalte, pe care le-au analiza și interpretat în modalități

diferite. După filosoful iluminist german, argumentul teleologic „e cel mai vechi, cel mai clar și mai potrivit cu rațiunea omenească” și, ca atare, afirma Kant, merită să fie pomenit totdeauna cu respect.

În ceea ce privește contribuția lui Aristotel în acest domeniu al teleologiei, aceasta este incomensurabilă în raport cu alți filosofi ai antichității. În primul rând trebuie semnalat faptul că Stagiritul depășește cunoașterea senzorială, bazată pe observația empirică, comună și accesibilă oricărei ființe raționale. Spre deosebire de Cicero și Platon, orientarea științifică și filosofică materialistă nu îl face pe Aristotel să fie destul de explicit asupra existenței vreunei forțe - inteligențe exterioare, recunoscând doar faptul că *universul e organizat teleologic*, adică în virtutea unui scop, care nu se știe cui îi aparține, ceea ce în mod logic trebuia să îl atribuie lui Dumnezeu.

În această afirmație cu caracter ipotetic se pleacă de la acel principiu cauzal al entelehiei, ca principiu activ care nu se confundă cu materia - lucrurile propriu - zise, ci cu esența acestora. Din acest motiv, la Aristotel se găsesc trei argumente ce susțin existența Divinitatii și anume: *argumentul fizico - teleologic și finalist, argumentul cosmologic și cel ontologic*. Despre ultimele două am vorbit deja, așa că nu vom mai insista, ci ne vom ocupa de primul argument - în percepția acestui mare gânditor, și anume de *argumentul fizico-teleologic și finalist,* cunoscut în literatura de specialitate prin denumirea de *argumentul teleologic.*

Ceea ce ni se pare superior în viziunea lui Aristotel față de alți filosofi, în mod deosebit față de Cicero, este faptul că primul nu interpretează scopurile ca a fi infinite, explicând și de ce. Iată ce spune Aristotel: Dacă aceste scopuri ar fi infinite - de neoprit, atunci am cădea într-o *eroare logică*, numită “regresul la infinit”, astfel că totul ar fi supus unei infinite mișcări și transformări a materiei în forme, ca un fenomen firesc - de la sine, fără a mai fi nevoie de un scop și entelehie (energie ce transformă materia în forme - blocul de marmură în statuia dorită), și mai ales de un deținător al scopului și a acestei energii.

Astfel prin genialitatea sa, Aristotel constată că pentru a nu cădea într-o asemenea eroare logică, trebuie “să ne oprim undeva” cu aceste transformări, fără să spună că aceste opriri sunt prevăzute și de acea inteligență care a creat universul. De unde o altă concluzie genială, anume că trebuie să existe o formă care să nu mai devină materia alteia, o formă ultimă, numită de Aristotel formă pură sau *Act Pur*.

În explicația acestui mecanism complex, filosoful citat introduce alte două concepte folositoare: *potența* și *actul*. El numește “potență” materia din care devine forma - ființa, potența implicând și devenind în acest mod capacitatea unui lucru de a primi un atribut - de a deveni formă. În ceea ce privește “actul”, acesta nu se poate

realiza decât atunci când dispune de acea proprietate - de potență. În exemplul dat cu lemnul, acesta trbuie să dispună de potență pentru a putea deveni act, adică de a putea lua mai multe forme : de energie calorică, ca urmare a transformării potențialității în act, dar și a unei cruci, care îndeplinește o altă funcționalitate spirituală simbolică, prin care ne este încălzit sufletul - spiritul, devenind astfel o energie spirituală, la fel de necesară ca și energia calorică. Astfel, prin generalizare și simbolizare, toate lemnele pot fi transformate în energie calorică, la fel cum pot deveni, prin intermediul simbolului, cruci, sau mai bine-zis o singură cruce, creată cu un alt scop decât cel pentru utilitatea materială.

În ceea ce privește raportul de corespondență dintre Dumnezeu cu cele două concepte, după Aristotel, Dumnezeu nu poate fi potență (materia supusă schimbării), întrucât ar putea fi creat de altcineva (de un alt creator), ceea ce ar putea constitui cel puțin o contradicție logică, denaturând natura și atributele divinității. Sau, într-o altă variantă, din și prin potență ar putea să se transforme, să devină altceva decât este, ceea ce de asemenea ar fi în contradicție cu atributul aseității (de a fi ceea ce este prin sine), despre care am mai vorbit atunci când am analizat atributele divinității. Fiind neschimbat și având o existență în sine, în mod logic Dumnezeu nu poate fi potență, ca atare este o formă pură imuabilă - neschimbătoare, un *Act Pur,* exprimat de marele gânditor prin sintagma: *Deus est actus purus !*

În ceea ce privește acest prim argument aristotelian, din grupul argumentelor fundamentale, acesta are la Aristotel o valoare condiționată, întrucât ”Principiul prim”, după cum este denumit de fondatorul principiului, nu este nici Creatorul lumii și nici constructorul acesteia. Sau, dacă este constructorul acesteia, acest lucru se manifestă numai în mod indirect fiindcă îi comunică lumii acest lucru prin mișcare și schimbare, fără de care lumea n-ar putea exista.

Dar Dumnezeul lui Aristotel face acest lucru nu recurgând la un Cuvânt creator, și ca atare nici la formarea materiei și formelor acesteia, asemenea unui artist, ci într-un mod cu mult mai simplu, prin aceea că existența Sa *vejnică* și desăvârșită trezește iubirea în întreaga lume, drept urmare este mișcarea lumii înspre divinitate, am spune astăzi și, începând cu creștinismul, spre îndumnezeire. De aceea, natura - universul este stăpânit de finalitate, având inițial un scop, care la Aristotel, așa cum am mai arătat, este forma și conceptul. Prin deducție, ajungem la concluzia că divinitatea este forma cea mai pură și conceptul cel mai înalt, care chiar dacă este originat în sfera imanenței și imanentului, ca cea mai înaltă actualitate și realitate, acest concept atinge acest nivel ridicat al abstractizării, fără amestecul vreunei materii sau energii imanente.

Exprimându-ne în limbaj aristotelic, materia este mișcată de ”nostalgia” spre această formă înaltă sau, și mai corect spus, de potențialitatea ce ”doarme” în ea, în

acest mod *scopul ultim* fiind mişcarea materiei spre cea mai înaltă formă de existență a ei, care este Spiritul, adică divinitatea, care nu este materie, ci spirit infinit, dincolo de materie. După Aristotel, divinitatea este, deopotrivă, atât cauza care pune mereu în mişcare finalitatea lumii, cât și scopul, conform cu acel Proiect divin inițial. În acest mod, se aduce dovada că în lume există *un scop* și o *finalitate,* la care se ajunge independent de materie sau alte intenții individuale.

Astfel Aristotel crede că acest argument este primul argument prin care este demonstrată existența lui Dumnezeu, materia transformându-se în ultimă instanță prin acea potențialitate regăsită în ea, fără ajutorul nemijlocit al acestei energii intrinseci - imanente, ca atare este nevoie de o energie exterioară - transcendent. În acest mod este demonstrată nu numai existența lui Dumnezeu, ci și necesitatea existenței Sale.

Pe lângă aceste beneficii de ordin ontologic și gnoseologic, *argumentul teleologic* dovedește și efectele emergente acestei existențe, prin *ordinea, armonia* și *finalitatea* care exista în lume, supusă voinței divine. Putem astfel constata că, cu toată imensitatea și complexitatea lui, universul e un mecanism care funcționează perfect, supunându-se anumitor legi, în el domnind *ordinea*, și ca atare nimic nu se petrece la întâmplare. Ceea ce nu putem observa cu ajutorul simțurilor este caracterul necesar al interacțiunilor și a conexiunii universal prin care și cu ajutorul cărora există creația și implicit omul.

De aceea, întreaga creație, prin evoluția ei continuă, în conformitate cu legile care o guvernează, nu se poate datora întâmplării, ci trebuie să aibă un autor, o ființă inteligență, atotputernică, care a organizat universul și lumea, încât fiecare parte componentă, în conexiune cu întregul, să își împlinească scopul său, alături de scopul care a devenit finalitate, suportând unele modificări - ajustări, nesare în timpul evoluției față de scopul inițial.

Acest argument a fost recunoscut atât de filosofie, cât și de unii teologi, în aceeași măsură fiind contestat din ambele perspective. Atitudinea de acceptarea a unor filosofi am evidențiat-o, unul dintre aceștia fiind cel mai mare filosof antic, Aristotel. În ceea ce privește atitudinea de acceptare din partea unor teologi, evidențiem contribuția Sfinților Părinți din cadrul Patristicii, printre care s-a situat Sfântul Irineu, care avea să susțină că ”ordinea lumii vestește pe cel ce o conduce”, adică pe Dumnezeu. Completându-l am spune noi, într-un limbaj adecvat zilelor noastre, că ordinea lumii nu numai că îl vestește pe cel care conduce lumea, ci această ordine prestabilită ”deconspiră” Creatorul. În cele ce urmează ne vom ocupa de preocupările altor filosofi de marcă asupra acestei complexe problematici, printre care îl vom evedenția pe filosoful iluminist german I. Kant.

Kant și argumentul teleologic

Contribuția filosofică a marelui gânditor german din acea perioadă istorică iluministă este destul de greu de decelat, el fiind, după cum se știe, un agnostic în ceea ce privește cunoașterea lui Dumnezeu și ca atare orice argument demonstrativ în sprijinul susținerii existenței lui Dumnezeu capătă o particularitate ce intră sub influența acestui agnosticism. La fel de ambiguu este Kant și în ceea e privește concepția sa despre lume și experiența umană, acordând deopotrivă importanță atât transcendenței, cât și imanenței - omului și minții umane.

Legat de lume, Kant o percepe printr-o dublă măsură: așa cum este ea, fiind vorba despre lumea perceptibilă, și de o lume nevăzută, care nu este dată în niciun fel în experiență, așa încât să o putem compara cu cea despre care vorbim, comună cu experiența senzorială a fiecărui individ conștient de existența acestei lumi. În conformitate cu această concepție agnostic-raționalistă, Kant consideră în raport cu acest argument teleologic cu privire mai ales la ordinea din univers că aceasta nu este impusă atât de Dumnezeu, cât de mintea omului, ceea ce face ca acest mare filosof să creadă mai puțin în atributul omnipotenței divinității și a existenței altei lumi decât cea existentă și gândită de mintea proprie. Pe o asemenea percepție sensorial-rațională este întemeiată concepția lui Kant despre acest argument, justificând respingerea parțială a argumentului teleologic și ontologic privind existența lui Dumnezeu.

Pentru a putea să delimiteze aceste două lumi, Kant introduce în limbajul filosofic două concepte originale: *noumenon* și *phaenomenon* - *numen și fenomen,* concepte regăsite și analizate în lucrarea de referință *Critica Rațiunii Pure*.

Încercând să determine atributele care pot fi cunoscute despre *noumenon,* I. Kant recurge la modelul discursiv al teologiei negative – apofatice, fundamentate de Dionisie Areopagitul. Astfel, el reafirmă caracteristicile enunţate de Părinţii Bisericii despre *Fiinţa Divină*, existând în acest sens așa - numitele *argumente patristice,* argumente prin care este susținută existența lui Dumnezeu. O asemenea *Ființă,* la Kant devine, după cum vom arăta, *Ființa noumenală*, considerată ca *fiind*, fără să îi putem deconspira - cunoaște natura Sa.

Pentru a înțelege acest concept kantian - asemenea filosofiei sale, considerăm oportun și necesar să facem câteva precizări legate de aceste două categorii pe care se articulează filosofia lui Kant. În acest sens vom începe cu precizarea că această categorie filosofică de *noumenon* este cunoscută sub denumirea consacrată filosofiei kantiene prin conceptul de „lucrul-în-sine" *Das-Ding-an-Sich,* care transcende în mod infinit mintea subiectului uman, fiind un concept predeterminat de altceva decât ceea ce poate gândi mintea umană, chiar dacă îl concepem cu ajutorul minții.

Această concepție se pare că este inspirată de gânditorul grec Didimus cel Orb (331-398 d.Hr.), care la rândul său a fost influențat de Origen, fiind un apărător

al doctrinei trinitare, combătând arianismul și pe Arie, fondatorul acestui curent teologic antitrinitar. Doar atât vom spune despre Didimus, că întra-devăr a rămas orb la 4 ani, ceea ce i-a îngreunat pregătirea teologică directă, fiind spijinit de alții în această pregătire. Mai trebuie spus că Didimus a împărtășit concepția lui Origene și a altor părinți ai Patristicii cu privire la doctrina Sfintei Treimi, ridicându-se împotriva arianismului.

Ceea ce este mai important să știm despre Didimus este concepția sa despre Dumnezeu cu privire la argumentul teleologic. Iată ce spune Didimus în acest sens: „Fiind sursa bunătății, Dumnezeu, chiar şi după cădere, ne cheamă din nou, nu prin ştergerea completă din mintea noastră a cunoştinţei binelui chiar dacă noi ne-am întors de la virtute la păcat. Aceasta este ceea ce Dumnezeu, acum, a făcut atunci pentru Adam chemându-l chiar dacă el se ascunsese, spunându-i: «Adame, unde eşti?» Adam, de fapt, fusese pus acolo de Dumnezeu ca să lucreze şi să păzească Grădina Raiului; el primise acest rol de la El ca să îi fie proprietar (grădinii).

Depășind această paranteză, vom mai face precizarea că în concepţia lui Kant noumen-ul este un *fiind* pentru subiectul cunoscător, temei şi generator al tuturor obiectelor, care, din această cauză, sunt inepuizabile din punct de vedere al cunoaşterii (Sfântul Vasile cel Mare). În altă ordine de idei, trebuie spus că *noumen*-ul se descoperă, în subiectul cunoscător, ca un concept ce vizează o *Fiinţă Perfectă,* fiind caracterizat prin absenţa sa (cf. Grigorie de Nyssa). De aici denumirea sinonimă de *Fiinţă Noumenală,* („lucrul-în-sine"), care acţionează asupra subiectului cunoscător adecvându-şi energiile *(dynameis)* sale la experienţa sensibilă a subiectului (cf. Ioan Gură de Aur). Evident, cele două categorii kantiene nu sunt disjuncte, între ele se stabilesc anumite conexiuni, asemenea conexiunilor de la Creator la creație, ceea ce presupune că aceea Ființă Perfectă are în grija sa lumea creată. Conexiunea *noumenon-phaenomenon* este similară la I. Kant cu relaţia *intellectus archetypus - intellectus ectypus,* care în limba română ar avea ca și corespondente: *intelectul propriu* sau *phenomenul și intelectul generic,* corespondent cu *noumen-ul sau lucrul - în - sine.*

Rămâne totuși o întrebare: „cum se întâmplă că lucrul în sine se lasă - sau este constrâns de subiect să se lase - perceput?" Știut fiind că filosoful german este un agnostic, respinge cunoașterea lui Dumnezeu. Răspunsul kantian devenit celebru este „als-ob", tradus prin expresiile lingvistice „ca" şi „cum", prin acestea fiind inaugurat un discurs ontologic secund cu privire la condițiile de posibilitate, realitate și necesitate ale lucrului în sine, care presupun o ordine în sine și un asemenea intelect arhetipal - *intellectus archetypus* față de care ordinea naturii și intelectul generic - *intellectus ectypus* nu sunt nimic altceva decât *ectypa*, adică simple copii. Prin acest

raport dintre *intellectus archetypus* - *intellectus ectypus* putem desprinde cum gândim despre ce gândim, apelând la gândirea proprie, care gândește ceea ce gândește, sinonim cu ceea ce Kant desemna prin *intellectus arcetypus*, diferit de acel intelect generic - *intellectus ectypus, care* gândește dincolo de ceea ce gândim noi.

Astfel acele „realități” negândite de noi au fost considerate de Kant ca a fi „copii” ale gândurilor noastre, deosebindu-se din acest punct de vedere radical de Platon și filosofia idealistă în general. La Kant este inversat raportul de subordonare și primordialitate dintre idee și ceea ce a adevenit ideea, primordială fiind lumea materială față de lumea gândită, considerată ca a fi copia - *ectypa* lumii materiale, produsă tot de mintea umană. În plan ontologic, acest raport inversat este ca a fi un raport de determinare între mintea care gândește și ceea ce este în afara minții, ceea ce face ca și raportul dintre Creator și crație să fie inversat, divinității fiindu-i tot mai restrâns spațiul atributiv în favoarea omului și rațiunii umane. Realitatea, cel puțin sub raport teologic, în ceea ce privește raportul dintre Dumnezeu și lumea creată, este cu totul alta: Dumnezeu este primordial, fiind considerat Creatorul acestei lumi, și nu invers.

Acest postulat teologic antikantian este susținut și de știință, edificator fiind în acest sens Principiul Antropic, în mod deosebit *forma tare* a acestuia, după care Inteligența Supremă a creat lumea în conformitate cu scopul suprem, acela implicat în mod apriori în Proiectul divin, omul nefiind un produs natural, ci o creație ce aparține unui Creator, creîndu-l în virtutea acestui scop. Aspecte negate de Kant, în pofida faptului că recunoaște existența și altei lumi decât cea fenomenală, desemnată prin ceea ce înțelege el prin noumen sau lucrul-în-sine. Astfel, prin întreaga sa filosofie, Kant dovedeşte cum cunoaşterea umană nu este în măsură să se extindă la lucruri neexperimentate şi, prin urmare, metafizica sau cunoaşterea realităţii ultime sau a unei lumi pur spirituale nu este posibilă.

După Kant, toate cunoştinţele umane sunt reduse la lumea fenomenală sau la ceea ce este de obicei numit *natură,* care este numai aparenţa unei realităţi necunoscute, astfel că numai în această lume fenomenală cunoaşterea riguroasă este în mod obiectiv validă. Prin urmare, Dumnezeu nu poate fi subiect de cunoaştere pentru fiinţa umană. De fapt, până la Kant, *Dumnezeu* a fost unul din subiectele tradiţionale ale metafizicii, căpătând alte forme decât cele asertate de teologie, în mod deosebit de teologia creştină, prin teza trinității divine. Astfel, argumentarea kantiană a acestei teze începe cu analiza dovezilor de existenţă a lui Dumnezeu, care sunt demonstrate ca a fi false după Kant: argumentul ontologic, cosmologic şi teleologic.

Aspectele critice ale lui Kant asupra acestor argumente sunt contra-argumentate de marele filosof german. Astfel, potrivit opiniilor critice ale lui Kant, argumentele cosmologic şi teleologic par doar să se bazeze pe fapte de experienţă şi

pe logica formală, dar ele nu sunt altceva decât forme mascate ale argumentului ontologic. Astfel, *cauza primă* şi *fiinţa necesară* sunt echivalenţe pentru *Dumnezeu*, dacă şi numai dacă acestea sunt echivalente cu *fiinţa perfectă,* care are existenţa ca atribut.

Cu referință la argumentul teleologic, critica este destul de virulentă. În pofida faptului că acest argument este cel mai vechi, mai clar şi conform cu simţul comun al omului, Kant îl subapreciază, considerându-l ca a fi fals. Pentru Kant, prima cauză (Dumnezeu) nu poate fi gândită, deoarece îi lipsește atributul existenţei, ba chiar mai mult, al unei existenţe perfecte.

În ceea ce priveşte insuficienţa logică a argumentului teleologic, este uşor de văzut că argumentul prin forma - design-ul său este un caz special al argumentului cauzalității și al cosmologiei. Apelând la principiul logic al tranzitivității, rezultă că argumentul cosmologic este fundat parțial pe argumentul ontologic, de unde concluzia logică în conformitate cu care și argumentul teleologic este parțial eronat.

Cu toate acestea, este imposibil de respins convingerea prin care, după Kant, toate părţile (elementele) naturii sunt interconectate în temeiul unei legi *ca şi cum* o Inteligenţă Divină ar fi introdus efectiv conexiunea în natură, deoarece sub conducerea ei subiectul cunoscător dobândeşte noi cunoştinţe despre natură. Astfel, forţa irezistibilă de convingere generează credinţa într-un Autor Suprem. Kant consideră că cele trei argumente sunt singurele posibile din punctul de vedere al raţiunii pure. Şi fiindcă acestea nu sunt teoretic valide, nici un altul nu poate fi formulat pentru a dovedi existenţa lui Dumnezeu.

Kant nu neagă nici în *Critica raţiunii pure,* nici în altă parte , existenţa lui Dumnezeu, ci numai că Dumnezeu ar putea fi cunoscut, de unde eticheta de filosof agnostic. Este cunoscută atitudinea sa concesivă față de credința religioasă, exprimată într-un mod conclusiv prin cuvintele: *„am găsit că este necesar să limitez cunoaşterea, în scopul de a face loc credinţei*”. Această concluzie are la bază faptul că filosoful german nu consideră că divinul *(to Theion)* a dispărut, ci numai că s-a ascuns. Divinul nu iese din ascunderea sa, dar el are puterea să atragă în ascundere ceea ce este numit de el prin *noumen.*

Tot de la Kant știm că mintea - rațiunea umană nu poate infera nici de la conceptul unei fiinţe necesare la existenţa reală a lui Dumnezeu, nici de la existenţa reală a ordinii naturale la fiinţa necesară (Dumnezeu). Fiindcă, ne spune filosoful citat, fie Dumnezeu este înţeles ca o extensie a *phaenomenelor,* şi în acest caz Dumnezeu ar fi condiţionat şi material, prin urmare, nu ar putea fi Dumnezeu, *sau* Dumnezeu este gândit ca fiind exterior *phaenomenelor*, ceea ce ar face ca în acest caz să nu putem enunţa nicio judecată despre existenţa lui Dumnezeu, deci prin urmare, Dumnezeu să rămână pentru raţiunea umană doar un ideal pur.

Dar ceea ce este într-adevăr dovedit în *Dialectica transcendentală* este că nu este posibil de demonstrat nici non-existenţa lui Dumnezeu, ceea ce din punct de vedere logic este o concluzie logică negativă, iar din perspectivă teologică este o concluzie foarte pozitivă: neputând demonstra nonexistența, deducem că ceva nedemonstrabil rațional există dincolo de puterea minții și rațiunii umane.

Un asemenea raționament aparține teologiei raționale, care așa cum se poate observa, în demonstrarea adevărurilor despre divinitate, apelează la logică și nu la revelație.

Așa cum susțin exegeții lui Kant, este evident că teologia sa raţională este de inspiraţie religioasă, fapt ce conduce la o anumită dimensiune teologică a operei sale. Punctul metodologic de plecare în formularea acestei telogii este regăsit în prima lucrare din cele *trei Critici* - Critica Rațiunii Pure, dar şi în *Prolegomenele* de mai târziu, unde Kant încearcă să determine condiţiile de corectitudine ale cunoaşterii umane, în scopul de a gândi lucrul-în-sine în afara experienţei sensibile. Astfel, această formă a lucrului în sine, din afara realității perceptibile (Dasein-ului lui Heidegger), este numit de Kant *noumenon,* iar acţiunea sa (dinamică, energică) asupra simţurilor umane este numită *phaenomenon.*

Vom evidenția faptul că acest concept kantian de *noumenon* este o reflectare a ceea ce înseamnă divinitate - Dumnezeu. Astfel, orice dicţionar latin defineşte *noumenon* ca: *Dumnezeu, zeitate, divinitate;* şi *voinţa zeilor care s-a făcut cunoscută pe sine muritorilor.* Termenul are o origine greacă, fiind compus din *nous* („minte") şi *menyo* („a dezvălui, a aduce în existenţă, a produce cunoştinţe"). Prin această natură compozită, acest concept conduce la sensul complex de „revelaţie afirmativă a spiritului care produce cunoştinţe". De ce a ales Kant acest cuvânt pentru a ascunde în el subiectul clasic al metafizicii tradiţionale, *în ultimă instanță,* pe Dumnezeu, este greu de răspuns, încercându-se mai multe răspunsuri ipotetice.

După unii, răspunsul la această întrebare, precum și atitudinea sa agnostică, își găsește originea în teza susţinută de unii părinți ce aparţineau acelei Şcoli Capadociene. Influențat fiind de reprezentanții acestei școli, Kant a concentrat în termenul *noumenon* o întreagă tradiţie ortodoxă despre relaţia dintre Dumnezeu şi subiectul cunoscător. Acest raport dintre om și divinitate a fost statuat, după cum vom arăta, prin Sfinţii Capadocieni, care au încercat şi au reuşit să facă din vasta lor cultură cale de comunicare cu oamenii şi cu Dumnezeu. Tot ei au fost printre primii gânditori religioși care au înţeles că toate, bune sau rele, capătă un rost în efortul de împlinire pentru împărăţia lui Dumnezeu, așa cum a dorit Dumnezeu în Proiectul divin.

Vom evidenția în continuare deschiderile teologice ale acestui argument teleologic, printre care mai importantă este predestinarea, un principiu fundamental care a condus la Reforma protestantistă de la mijlocul secolului al XVI-lea.

~~~~~~

IV.3.4. Argumentul teleologic și Predestinarea

După cum anticipam, argumentul teleologic este în conexiune cu celelalte argumente și teorii interpretativ - demonstrative, printre care se situează și teoria sau *învățătura predestinării.* Întrucât asupra aspectelor de ordin general ne-am ocupat într-o altă carte (*Creștinismul între imanență și transcendență*), așa că nu vom mai reveni asupra lor, ci ne vom îndrepta atenția asupra acelor dimensiuni comune ce țin de legătura dintre argumentul teleologic și predestinare.

Vom aborda acest subiect plecând tot de la unele premize de ordin etimologic și semantic, mai precis de la *cuvântul predestinare*, care, așa cum vom putea observa, este un cuvânt de origine latină, derivând din cuvântul *praedestinatio,* care se traduce într-un mod relativ identic cu ceea ce desemnăm în limba română prin *predestinare,* însemnând ceea ce vom arăta în continuarea demersului analitic întreprins asupra acestei *teorii teologice protestante*. Înaintea analizei teoriei propriu-zise, simțim nevoia să evidențiem contribuția unui precursor al acestei teorii, a teologului și filosofului latin Sfântul Augustin.

Contribuția Sfântului Augustin la învățătura predestinării

Cel mai mult este susținut acest argument de către reprezentanții *teologiei predestinării*, adică de protestanți, avându-l ca precursor pe marele teolog catolic *Sfântul Augustin*. Prin predestinare se înţelege de către ideologii acestei doctrine decizia din *vejnicie* a lui Dumnezeu, prin care a hotărât în El însuşi care este voia Sa cu privire la soarta fiecărui om. Nu toţi sunt creaţi în mod egal, ci unii sunt predestinaţi să aibă parte de viaţă veşnică, iar alţii de condamnare veşnică. Așa cum am anticipat, înainte de apariția acestui curent protestantist cu privire la predestinare, germenii acestei orientări sunt regăsiți la Sfântul/Fericitul Augustin (354-430 d.Hr), acest mare teolog catolic și filosof fiind cel care a dezvoltat o asemenea învăţătură sistematică despre predestinare. Lucrarea de referință în care și-a dezvoltat teoria cu privință la predestinare este acea epistolă *De Diversis quaestionibus ad Simplicianum* (cunoscută prescurtat prin denumirea „ad Simplicianum“). În această carte, Sfântul Augustin şi-a elaborat învăţătura sa cu nuanțe specifice teoriei predestinării de mai târziu, în care explică ceea ce crede Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Romani (5:12) ca a fi predestinarea şi modul cum trebuie interpretat întreg capitolul 9, unde este descrisă motivația lui Yahwe în alegerea poporului lui Israel, ca popor unic ales, prevestind ceea ce avea să fie dezvoltat prin această doctrină protestantă a predestinării.
~~~~~~

După Sfântul Augustin, mai întâi există planul lui Dumnezeu şi în urma planului Său El alege. (cf.*op.cit.*). Mai mult decât atât, el afirmă că Dumnezeu alege mai dinainte pentru tot atâţi oameni câţi îngeri au părăsit credinţa (*Euchiridion de fide, spe et caritate* 9/29). Doctrină pe care se bazează și Martorii lui Iehova când delimitează „turma mică”, reprezentată de cei aleși de Iehova pentru a intra în grațiile sale, adică de a ajunge în cer, în număr de 144.000 (număr ales nu în mod arbitrar, ci în virtutea unor artificii de calcul cabalistece), pe când „turma mare”, cu ceilalți martori, rămâne pe pământ.

Întemeierea biblică noutestamentară a acestei presupuse alegeri și a doctrinei predestinării este regăsită în Epistola către Romani (8:30), unde Apostolul Pavel scria pentru posteritate, adresându-se viitorimii următoarele: „Iar pe cei pe care mai dinainte i-a rânduit, pe aceștia i-a și chemat; și pe cei pe care i-a chemat, i-a și îndreptățit; iar pe cei pe care i-a îndreptățit, i-a și slăvit”. Versetul 30 trebuie citit în lumina versetului 29, verset în care este exprimat faptul că Dumnezeu alege potrivit cunoştinţei sale mai dinainte. Ca atare, esența acestei doctrine protestantiste cu privire la predestinare pleacă de la ideea conform căreia oamenii sunt sortiți dinainte fie unei vieți în credință, fie unei vieți în neredință, fie salvării, fie pierzaniei. Din cauza acestei duble posibilități, se vorbește de predestinare dublă, acționând din punct de vedere logic principiul terțiului exclus: omul este predestinat ori cu credință, cu destinația spre rai, ori fără credință, cu destinația spre iad, altă posibilitate fiind exclusă.

De ce sunt predestinați - aleși oamenii într-un sens sau altul, Sfântul Augustin nu ne explică, ceea ce ne spune doar este că Dumnezeu nu alege la întâmplare, ci pe baza unei decizi doar de El știute, cunoscând profilul uman dinaintea nașterii. Această lipsă de explicații o găsim și în Epistola către Romani (9:15-16), pe care se fundamentează teoria predestinării, unde Apostolul Pavel ne spune: „Voi milui pe cel de care-Mi va fi milă și Mă voi îndura de cel ce-Mi este de’ndurare. Prin urmare, nu este nici de la cel ce vrea, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu Cel ce miluiește”. Se subînțelege că cei miluiți vor fi cei care cred în Dumnezeu, și nu cei rătăcitori, și, am spune conform acestei teorii, cei respinși pentru necredința cu care s-au născut în mod predestinat.

Astăzi am fi înclinați să credem că predestinarea este asociată cu reîncarnarea, sufletul omului fiind ales pentru reîncarnare în virtutea faptelor altor vieții, nașterea sa într-un alt trup putând fi o penitență pentru faptele ulterioare, pentru care nu și-a înfăptuit pedeapsa pe deplin. Cert este faptul că prin acel aribut al omniscienței, de care este legat acest principiu, Dumnezeu cunoaşte omul mai dinainte de nașterea sau, mai corect spus, renaștere, alegându-l în raport cu viețile anterioare. Din acest motiv, Sfântul Augustin spune că acel om care a acționat conform binelui trebuie să mulțumească lui Dumnezeu pentru că i-a trimis o inspirație eficientă (adică un sistem

de factori exteriori în care a putut percepe binele datorită unei iluminări directe asupra sufletului), în timp ce altora le-a negat sau amânat această favoare. Cel care a primit-o este considerat un ales.

Toate ideile cu privire la teza predestinării sunt cuprinse în epistola amintită deja, *De Diversis quaestionibus ad Simplicianum,* în care marele teolog Augustin formulează un răspuns direct, adresat unor călugări care i-au pus întrebări în legătură cu această problemă dezbătută de acesta în epistola citată, anume cel ce vizează predestinarea, teorie dezvoltă ulterior de teologii predestinării, Luther și Calvin. Pe de o parte este neîndoielnic că voința bună a lui Dumnezeu cu privire la alegerea Sa se datorează *grației divine,* de unde și principiul protestantist „Sola gratia" (doar prin grația divină), astfel încât nici un om nu poate să-și asume vreun merit, după cum nici o formă de libertate nu i se va opune, deși Dumnezeu are această putere.

În acest sens, grația acționează într-un mod eficient și nu cauzal, într-un mod analog celui în care acționează *argumentele retorice*: fiecare om are puterea și libertatea de a se opune unor argumente persuasive - care îl conving. El poate insista în opinia sa personală și poate să se opună fără măcar să încerce a asculta argumentele care i se aduc. Poate însă să le asculte și, înțelegându-le, se va lăsa convins de ele. Sufletele umane au dispoziții foarte diverse și este aproape o chestiune de șansă dacă fiecare dintre ele va întâlni la un moment dat argumentul potrivit cu dispoziția sa, adică acel argument care să-i permită să perceapă binele ca motiv pentru alegere.

Conform acestei analogii, Dumnezeu știe foarte bine ce situație este potrivită fiecărui suflet pentru ca acesta să poată avea acces la motivul alegerii binelui (am spune noi și a trupului în care se va încorpora). Aceasta este grația: Dumnezeu ne oferă acele percepții care, în acord cu preștiința sa, constituie tocmai situația fericită pentru ca iluminarea noastră să aibă loc. Din acest motiv, așa cum am mai spus, grația nu acționează cauzal: deși situația optimă ne este oferită de Dumnezeu, alegerea ne aparține.

Astfel, eficiența grației nu înseamnă faptul că, fără ea, noi nu am avea capacitatea de a alege binele, ci faptul că fără grație noi nu am dori binele. Grația este invitația fără de care noi nu am avea un obiect al dorinței, astfel că prin grație transpare această dorință divină care ne însoțește pe parcursul acestei vieți predestinate, atunci când avem credință sau ne respinge, atunci când nu dispunem de credință și când destinația viitoare este iadul.

Principiul predestinației acționează și în modalitățile prin care Dumnezeu ne motivează să credem, astfel că credința se diferențiază în raport cu sufletul omului. De aceea există mai multe căi prin care Dumnezeu ne poate invita la credință și, dintre ele, fiecărui suflet i se potrivesc numai unele și nu toate, la unele sufletele mai joase

sub raportul credinței nici nu au acces. De aceea, în conformitate cu acest principiu, Dumnezeu știe ce formă de invitație și ce modalitate de motivație și argumentare privind credința va fi acceptată de fiecare suflet, conform dispoziției sale, dar și care va fi respinsă. Aleșii sunt acei oameni cărora Dumnezeu le adresează acea invitație potrivită și, am spune noi, în afara limbajului teologic, optimă și eficientă.

Ne permitem să îndemnăm credincioșii care doresc să se inițieze în credință, să înceapă cu alfabetul credinței, care înseamnă mai mult socializare decât inițiere, aceasta fiind specifică sufletelor cu propensiune spre căutare și aprofundare, care necesită pe lângă credință și un spirit evoluat, astfel că pe lângă convingerile rezultate în urma unor postulate religioase, să existe și unele îndoieli, prin care pot fi depășite unele aspecte dogmatice și conservatoare cu privire la unele adevăruri biblice, mai mult sau mai puțin revelate.

Din cele relatate până în present cu privire la predestinare și alegere, se poate deduce că Sfântul Augustin și-a ales această temă din scrierile Bibliei, fiind unul dintre cei mai avizați interpreți - hermeneuți ai textului biblic cu privire la acest subiect. Alegerea și chemarea spre credință sunt regăsite în textele epistolelor Sfântului Apostol, unele dintre ele fiind deja amintite, dar și în alte epistole, precum ar fi cea adresată către Efeseni (1:4-5), unde putem spune că Apostolul Pavel a fost cel mai explicit cu privire la această problemă legată de predestinare și alegere. Iată ce spune textul citat: "Într'acest chip ne-a și ales întru El mai' nainte de întemeierea lumii, pentru ca'ntru iubire să fim în fața Lui sfinți fără prihană". Această capacitate previzionară este regăsită cu precădere la Sfântul Apostol și evanghelist Ioan (6:64-65), unde acest atribut se referă la Iisus Hristos, care știa dinainte cine nu crede în El și cine îl va trăda.

Tot aici este invocată și alegerea, atunci când Iisus spune: "…nimeni nu poate să vină la Mine, dacă nu i-a fost dat de la Tatăl". Există și alte texte și versete explicit formulate cu privire la această temă, dar nu ne vom ocupa de ele, ci vom trece la ceilalți doi mari fondatori ai teoriei și învățăturii protestante a predestinării, la marii teologi reformatori în cadrul catolicismului, Martin Luther și Jean Calvin.

Contribuția reformatorilor protestanți: Luther și Calvin

Ulterior, după mai bine de o mie de ani, acest subiect, predestinat aprofundării teologice, a fost reluat de teologul german M. Luther (1483-1546) și de teologul de origine elvețiană J. Calvin (1509-1564). Aceștia aveau să dezvolte această doctrină și învățătură a teologiei predestinării luterane și calvine, aducând obiecții și proteste teologiei catolice și instituțiilor sale corupte. În celebra sa carte „Sclavia voinţei" Luther scrie următoarele: „Şi în cazul în care credem că Dumnezeu ştie şi stabileşte mai dinainte toate lucrurile şi că nimic nu se poate întâmpla decât prin voia Sa, atunci

însăşi raţiunea omului mărturiseşte că nu există voinţă liberă nici în oameni, îngeri sau vreo altă creatură”.

În ceea ce privește contribuția și învăţătura lui Calvin în teologia predestinării, aceasta a avut impact după moartea reformatorului amintit, mai precis după ce a fost discutată şi elaborată la *Sinodul din Dort* (1618-1619 în Olanda), când în urma evenimentului menționat, a devenit *doctrina oficială a Bisericii Reformate* din Olanda, urmând să fie extinsă în toate țările și etniile care au îmbrățișat această doctrină protestantă luterană și calvină, cu precădere în Germania și Elveția, țara de baștină a marelui teolog reformator. Doctrina teologică calvinistă o publică în anul 1536 în lucrarea *Instituția (doctrina) credinței creștine*, unde stabilește și diferențele dintre teologia sa și a protestantismului în general, protestanismul său fiind denumit „protestantism absolut”, iar predestinarea, „predestinare absolută”. În mod evident, cea mai importantă învățătură calvinistă este cea legată de *doctrina predestinației* sau *doctrina alegerii duble*, după cum mai este denumită această doctrină. Potrivit acesteia, Dumnezeu a ales înainte de creație, în mod apriori ar spune Kant, pe unii pentru *mântuire*, iar pe alții pentru *distrugere*, ca atare cei din urmă sunt predestinați la condamnare de la sine prin voința lui Dumnezeu.

După Calvin, chiar mai înainte de a fi născuţi, Dumnezeu a decis că oamenii, în majoritate, nu vor avea posibilitatea să fie mântuiţi, prin urmare sunt sortiți pedepsei iadului pentru păcatele ce aveau să le săvârșească prin atribuirea principiului liberului arbitru. Astfel, apare „Sola Gratia”, ceea ce se traduce prin faptul că sub acest principiu calvinist, omul este mântuit doar prin *graţia lui Dumnezeu*, cu toate că reformatorul amintit susţinea că Dumnezeu nu este iubitor de oameni.

Cu referință la sursa păcatului, doctrina predestinării susținută de J.Calvin implică ideea că Dumnezeu a plănuit mai dinainte căderea omului în păcat, dorind ca majoritatea oamenilor să ajungă în iad, de unde se poate deduce că Dumnezeu este însuși sursa - cauza păcatului. Astfel, păcatul a eliminat din om liberul arbitru, orice posibilitate de îndreptare şi orice putere de a alege binele.

În mod evident, celelalte teologii neagă această teză calvinistă cu privire la natura și originea păcatului. Spre exemplu, religia ortodoxă susține că păcatul nu a distrus omul în totalitate ci, prin liberul arbitru, omul poate alege să îi urmeze lui Hristos. Astfel, mântuirea vine prin jertfa lui Iisus Hristos şi prin conlucrarea dintre om şi Dumnezeu, conlucrare ce se manifestă prin credinţă şi fapte bune.

Al doilea principiu teologic ce diferențiază protestantismul și implicit predestinarea de celelalte religii, este principiul „Sola Fide”, care înseamnă că *omul este mântuit doar prin credință*. Așadar, adepții acestui curent protestantist al calvinilor, ca aproape toţi protestanţii, afirmă că doar credinţa ajută la mântuire,

faptele bune neexistând. Spre deosebire de calvinism, ortodoxia, prin Sfântul Apostol Iacob, primul episcop al Ierusalimului, susţine că credinţa „dacă nu are fapte, doar în ea însăși e moartă (…) (Iacob 2:17).

În același timp, același apostol ne atenționează că „din fapte este îndreptățit omul, și nu numai din credință (Iacob 2: 24). În contemporaneitate, o asemenea teză ce supraestimeazză rolul credinței este susținută și de un simbol al ortodoxiei, de nimeni altul decât de P.Țuțea, atunci când consideră credința, alături de rugăciune, drept principale instrumente care facilitează intrarea la/spre Dumnezeu, credința fiind după marele filosof creştin ortodox român „Poarta către (spre) Dumnezeu, iar forma prin care se intră la Dumnezeu e rugăciunea”. În același context, marele filosof român ne îndemna „să facem toţi rugăciunea spre a începe reconstrucţia spirituală, spre a ne împlini ca fiinţe creştine”.

Alături de cele două principii protestante, calvinii acordă un rol important Sfintei Scripturi, promovând în acest sens principiul „Sola Scriptura”, ceea ce înseamnă că doar Scriptura conţine adevărurile de credinţă, fiecare interpretându-le în mod personal, crezând că în afara Scripturii nu există nimic credibil.

În mod paradoxal, calvinismul recunoaşte deciziile primelor patru Sinoade ecumenice, pe care le consideră exegeză biblică, unde sunt elaborate multe alte probleme de ordin doctrinar, printre care amintim Crezul creştin. Așa cum știm, religia ortodoxă susţine că alături de Biblie se află şi Sfânta Tradiţie, înţeleasă ca suma învăţăturilor date de Apostolii primilor episcopi, iar aceştia celor de după ei până astăzi; învățături sistematizate în definiţiile Sinoadelor Ecumenice, în scrierile Sfinţilor Părinţi şi în cărţile de slujbă ale Bisericii. În mod practic, Sfânta Tradiţie reprezintă şi o garanţie a interpretării corecte a Scripturii, pentru că ea poate fi şi răstălmăcită.

În vederea susținerii acestei doctrine au fost aduse mai multe dovezi. Una dintre acestea este cel cu referință la atributul lui Dumnezeu de a avea un caracter *providențial.* Acest lucru este adevărat și argumentat în același timp prin faptul că Dumnezeu cunoaşte dinainte drumul fiecăruia în viaţa, stând în putere Sa să facă ce vrea cu fiecare.

O altă dovadă că predestinarea există o reprezintă faptul că orice lucru la care ne raportăm are și, am spune noi, este susținut de un scop. Dar există şi un alt fel de scop care nu poate fi atins prin mijloace proprii, de unde rezultă după cei care susțin teoria predestinării că avem nevoie de predestinare. Prin aceasta Dumnezeu ne îndrumă spre un scop final. Însă nu toţi oamenii ajung la Dumnezeu, deci Dumnezeu nu acordă graţia Sa tuturor.

Chiar dacă în conformitate cu atributul iubirii, Dumnezeu îşi iubeşte toate creaturile sale, lucru adevărat și susținut de majoritatea teologilor, conform teoriei

predestinării, există ceva care nu se supune regulii iubirii divine, unii nebeneficiind de acest atribut divin, fiind predestinați uitării – scăpați și lipsiți de grația divină, în sensul că nu-i acceptă în împărăţia Sa, fiind predestinați iadului. Astfel şi numărul celor predestinaţi este foarte sigur, căci lui Dumnezeu toate îi sunt cunoscute din interiorul creației. Acest număr nu este aleatoriu, ci se alege un număr necesar pentru scopul său final. Acest număr se stabileşte încă de la început printr-un fel de predefiniție, omului nefiindu-i permis să-l cunoască, întrucât acest atribut al *omniscienței* și *predestinației* aparţine în exclusivitate lui Dumnezeu, El fiind singurul în măsură să hotărască soarta noastră, aşa cum poate ne-a hărăzit-o de la început.

Teologia și filosofia modernă și postmodernă în configurarea argumentului teleologic

Problematica acestui argument fundamental este de strictă actualitate, el vizând mai mult ordinea lumii fizice, cu profunzimi adânci în lumea cuantică și subcuantică, în analogie cu existența lui Dumnezeu, după cum este intitulat articolul „Argumentul Eutaxiologic" din cadrul şcolii de vară *Religie, Ştiinţă, Filosofie* care a avut loc în Septembrie 2012 la Facultatea de Filosofie a Universităţii din București, susținut de Iulian D. Toader, în care analizează argumentul ce justifică ideea existenței lui Dumnezeu pe baza noțiunii de *ordine a lumii fizice*.

Este unanim recunoscut faptul că încercările de a justifica ideea existenței unei „rațiuni transcendente și divine", pornind de la anumite proprietăți ale lumii fizice, au fost evidențiate de teologi și filosofi foarte devreme, în lumea antică pre-creștină. Cicero, spre pildă, scrie în tratatul său *De Natura Deorum*: „Când vedem ceva pus în mișcare de un mecanism, ca de pildă un planetariu sau un ceas sau alte astfel de lucruri, nu ne îndoim că aceste mașinării sunt lucrarea rațiunii. De aceea, când contemplăm întreaga întindere a cerului rotindu-se cu o viteză incredibilă și producând cu o regularitate perfectă schimbările anuale ale anotimpurilor, fără accidente și în deplină siguranță pentru toate lucrurile, cum putem pune la îndoială că toate acestea sunt nu numai efecte ale rațiunii, ci ale unei rațiuni transcendente și divine?" (Cicero 45 î.H., p. 217). În lumea creştină medievală, Toma d' Aquino prezintă un argument destul de asemănător în *Summa Theologiae*: „Vedem că lucrurile fără inteligență, precum obiectele din natură, acționează cu un scop, și acest lucru este evident din faptul că ele acționează întotdeauna, sau aproape întotdeauna, în același fel, pentru a obține rezultatul cel mai bun. Deci este clar că ele își ating scopul în mod intenționat și nu la întâmplare. Dar un lucru fără inteligență poate acționa în vederea atingerii unui scop doar dacă este îndreptat de o ființă înzestrată cu inteligență și cunoaștere; precum săgeata este trimisă la țintă de către arcaș. Astfel, o

ființă inteligentă există care îndreaptă toate lucrurile din natură spre scopul lor. Pe această ființă noi o numim Dumnezeu”.

Fără a insista încă asupra similarităților și diferențelor dintre aceste formulări ale argumentului, asupra structurii lor logice și a caracterului lor epistemologic, ori asupra acelor proprietăți pe care Cicero și Toma le-au considerat suficiente pentru a indica existența unei ființe divine inteligente, creatoarea și ordonatoarea creației. Pentru înțelegerea acestei problematici ce vizează argumentul teleologic prin prisma rolului divinității este mai eficient un exemplu decât demonstrația pur teoretică.

Vom apela la exemplul oferit de William Paley (1743-1805), regăsit în lucrarea *Natural Theology*: „Să presupunem că, plimbandu-mă pe o pajiște, dau peste o piatră și sunt întrebat cum a ajuns acea piatră să fie acolo. Aș putea răspunde că zace acolo dintotdeauna (...). Dar să presupunem că aș găsi un ceas pe jos și aș fi întrebat cum s-a întâmplat ca ceasul să fie în acel loc. N-aș prea putea acum să dau răspunsul pe care l-am dat mai sus. (...) Când inspectăm ceasul, vedem că părțile lui sunt puse împreună cu un scop, de pildă sunt aranjate așa încât să producă mișcare, iar acea mișcare este controlată ca să arate ora. (...) Observând acest mecanism (...), este inevitabilă, cred, inferența că ceasul trebuie să fi avut un creator, că trebuie să fi existat (...) un artizan ori artizani care l-au făcut pentru scopul pe care am văzut că îl servește de fapt, care au înțeles construcția lui și au plănuit felul în care este folosit.” (W. Paley, op.cit. pp. 1-4).

În legătură cu ordinea din univers, menținută de o putere divină, s-a desprins un argument mai puțin cunoscut, și anume *argumentul eutaxiologic,* pe care îl considerăm ca a fi un argument complementar argumentului teleologic, cel care vizează scopul creației și ordinea din lumea creată și dominată de legile divine.

IV.3.5. Argumentul eutaxiologic - al ordinii

Ca argument rațional, formulat nu de un filosof sau teolog, ci de un geolog, anume de britanicul Lewis Ezra Hicks. Acest om de știință este primul care în lucrarea *A critique of design-arguments*, publicată în 1883, a introdus termenul de *eutaxiologie.* Pe înțelesul celor mulți, eutaxiologia și argumentul eutaxiologc s-ar traduce prin faptul că “Domnia legii este doar un alt nume pentru *ordinea* naturii”, iar această ordine are pe cineva care o menține, acel cineva fiind Creatorul divin.

Ca atare, la acest argument plecăm de la proprietatea ordinii din univers, pe care Newton în *Tratatul său de optică* de la începutul secolului XVIII o atribuie lumii fizice, considerând că este suficientă pentru a indica și demonstra existența lui Dumnezeu. Mai pe înțelesul tuturor, argumentul eutaxiologic este formulat în întrebările și răspunsul dat acestor întrebări puse de Newton. Astfel, marele savant se

întreba: „Cum se face că soarele şi planetele gravitează unele către celelalte fără materie densă între ele? De unde toată ordinea și frumusețea pe care le vedem în lume? Ce împiedică stelele să cadă unele peste altele?

Desigur, odată ce aceste lucruri sunt corect dezvăluite, se întreba savantul citat, nu apare din aceste fenomene faptul că există o ființă vie, incorporală, inteligentă, omniprezentă, care în spațiul infinit percepe lucrurile însele în mod complet și le înțelege pe de-a-ntregul deoarece îi sunt prezente în mod nemijlocit?” (Newton 1704, Q28). Noi, astăzi, după multiple alte dovezi, nu putem răspunde decât afirmativ: există o putere deasupra puterilor cunoscute!

Ca formă logică, sub raport ipotetic și probabilistic, acest argument ar putea lua următoarea formă logică, cuprinzând următoarele premise și inferență logică:

P1. Lumea fizică pare a avea o ordine.

P2. Dacă Dumnezeu ar exista, atunci lumea fizică ar avea o ordine.

C. Astfel, probabil, Dumnezeu există.

Pe lângă formularea lui ca un argument prin analogie, esența acestei inferențe logice constă în faptul că existența lui Dumnezeu este propusă ca ipoteză care explică în modul cel mai satisfăcător cu putință proprietatea observabilă a lumii fizice de a avea o ordine, de unde se desprinde un alt argument logic - rațional, *argumentul contingenței.*

Dar înainte de a analiza acest argument, să vedem ce asemănari și deosebiri există între *argumentul teleologic* și cel *eutaxiologic,* puse foarte clar în evidență de raționamentul logic de mai sus. Dacă ne referim la asemănări, din punct de vedere logic, ambele argumente au caracter inductiv. Cu alte cuvinte, nici unul dintre ele nu exclude posibilitatea ca premisele sa fie adevărate și concluzia falsă.

Din punct de vedere epistemologic, ambele argumente au caracter *a posteriori*. Cu alte cuvinte, cel puțin una dintre premisele lor este bazată pe experiența noastră senzorială, care justifică atribuirea unei proprietăți observabile artefactelor și lumii fizice. De asemenea, ambele argumente au putere mare de convingere. Într-adevăr, cine ar putea nega că ordinea lumii fizice nu poate fi decât rezultatul unei simple coincidențe, care are la bază întâmplarea și nu necesitatea emergentă Proiectului divin?

În ceea ce privește deosebirile, acestea sunt puse la fel de clar în evidență de reconstrucțiile de mai sus. Pare a fi evident că ordinea lumii fizice poate fi apreciată fără a considera vreun scop ori plan în conformitate cu care aceasta ar fi fost creată. Ordinea ceasului lui Paley poate fi apreciată fără a-i cunoaște scopul. Avantajul argumentului eutaxiologic constă în parte în eliminarea unei probleme majore

întâmpinată de cel teleologic (confuzia dintre scop și funcție, asemenea briciului lui Occam, ca metodă de simplificare a unor informații pentru a junge la esență).

Și acest argument este supus unor amendamente critice, plecând de la mai multe întrebări, precum: Ce înseamnă că lumea fizică este ordonată? Ce tip de ordine poate avea lumea fizică? Este acest tip de ordine suficient pentru a sugera o ființă ordonatoare? Există explicații alternative ale acestei ordini? Ne limităm doar la punerea întrebărilor, care se pot constitui în subiecte meditative pentru cei care pot întrezări răspunsurile lor adecvate.

Observă că prin analogie cu ordinea creației, ideea este că ordinea lumii fizice nu este surprinzătoare, nu are nevoie de nici o explicație, deoarece dacă lumea ar fi fost lipsită de ordine, adică haotică, noi nu am mai fi fost aici să o putem observa.

Desigur, acest argument induce faptul că această ordine universală transcende lumea creată - legile fizice necesare menținerii ordinii universale și că aceste legi fizice, observabile în ultimă instanță prin efectele lor, printre care și apariția vieții și a rațiunii, au la bază un autor divin. Aceeași idee, după care existența unei ființe divine inteligente este indicată de ordinea lumii fizice dată de legile naturii, este împărtășită de Einstein în *Mein Weltbild*: „Sentimentul religios al omului de știință ia forma unei uimiri ecstatice față de armonia legii naturale, care dezvăluie o inteligență de o asemenea superioritate încât toată gândirea și acțiunea sistematică a ființelor umane este, prin comparație, o reflecție total neînsemnată. Acest sentiment este principiul călăuzitor al vieții și muncii sale, în măsura în care reușește să reziste înlănțuirii dorinței egoiste. Este, fără îndoială, foarte asemănător sentimentului care a posedat geniile religioase ale tuturor veacurilor."

Un alt fizician și matematician german, coleg cu Einstein, Hermann Weyl, scrie ceva asemănător în lucrarea sa *The Open World*: *Cum se manifestă divinul în natură?* Răspunsul lui este următorul: faptul că natura este supusă unor legi matematice este revelația rațiunii divine. Lumea nu este un haos, ci un *cosmos ordonat armonios de legi matematice inviolabile*. Astfel, pe lungul drum al experienței, în toate veacurile, această credință în ordinea lumii și în Dumnezeu ca cel ce o pune în ordine, a găsit întotdeauna noi și surprinzătoare puncte de sprijin în realitatea creată, descoperite de cele mai luminate minți.

Mai recent, fizicianul american Paul Davies remarca următoarele: "Oamenii cred, fără a se gândi prea mult, că lumea fizică este ordonată și inteligibilă. Ordinea fundamentală în natură - legile fizicii - este pur și simplu acceptată ca dată, ca un fapt elementar. Nimeni nu întreabă de unde vin aceste legi? Totuși, chiar și cei mai atei oameni de știință acceptă, ca pe un act de credință, existența unei ordini în natură bazată pe lege, care ne este comprehensibilă cel puțin în parte." Astfel, putem face

știință numai dacă adoptăm o viziune asupra lumii esențial teologică, ne spune savantul citat.

Așa cum putem deduce, argumentul eutaxiolgic emerge descoperirilor științifice moderne și postmoderne, mai ales din domeniul fizicii cuantice și subcuantice. Fizica are, după cum bine se știe, legi fenomenale (precum legea lui Boyle ori legile termodinamicii) și legi fundamentale (precum legile mecanicii cuantice ori legile relativității generale). Pe de o parte, este intuitiv să credem că ordinea lumii fizice invocată în argumentul eutaxiologic este determinată de legile fundamentale.

Aceasta pentru că, după cum remarcă savantul contemporan Swinburne, "Haosul total la nivel fundamental va conduce în mod clar la haos la orice alt nivel". Pe de altă parte, legile fenomenale par să indice altceva decât faptul că lumea fizică are o ordine, de unde fenomenul entropiei și argumentul entropologic, la care vom reveni. Astfel, creșterea entropiei unui sistem fizic, postulată de legea a doua a termodinamicii, poate fi înțeleasă mai degrabă ca o creștere a dezordinii și nu ca menținere a ordinii univesului. Să remarcăm, totuși, că și un astfel de sistem, care manifestă o creștere a acestui tip de dezordinie, are o "ordine nomologică" prin lege, dată chiar de legea a doua a termodinamicii.

Înainte de a vedea dacă legile fizicii sunt suficiente pentru a demonstra existența lui Dumnezeu, ar trebui să reflectăm și la natura legilor fizicii și să ne întrebăm retoric: Ce sunt legile fizicii? Există diferite abordări ale acestei întrebări în filosofia științei. De pildă, se poate crede, pe urmele lui David Hume și ale altor filosofi contemporani de aceeași orientare filosofică cu acesta, că legile exprimă simple regularități, de tipul următoarei judecăți ipotetice interogative: „Dacă această bucată de cupru este încălzită, atunci se dilată?". Sau: „Dacă introducem în priză un cablu, atunci sudorul poate suda? " Se desprinde cu ușurință că răspunsul are la bază argumentul cauzalității, surprinzând relația dintre cauză și efect. Să punem altfel întrebările: „Dacă această bucată de cupru ar fi fost încălzită, atunci s-ar fi dilatat?" Sau: „Dacă am introduce cablul în priză, atunci ar putea suda sudorul respectiv?" Observăm că adevărul corespondent realității este condiționat de ceva sau cineva: de fenomenul fizic al încălzirii și de existența curentului electric în priză. Doar în aceste situații ar putea fi validat acest argument și această lege fizică a cauzalității.

Cu alte cuvinte, legile exprimă o necesitate fizică, și anume o legătură necesară între anumite elemente, cum sunt în exemplele noastre: cuprul, temperatura, priza și curentul electric, care validează legea cauzalității doar în anumite condiții - cerințe legice, astfel că între aceste elemnte se instituie o legătură necesară bazată pe

dispozițiile obiectelor fizice (dispoziția unei bucăți de cupru de a se dilata la încălzire și existența curentului electric).

Cine induce această legătură în cadrul conexiunii universale ca urmare a extrapolării acestor raporturi cauzale particulare este o altă întrebare, la care nu putem răspunde decât prin Dumnezeu. După cum vom vedea mai jos, fiecare dintre aceste puncte de vedere duce la analize diferite ale argumentului eutaxiologic, ceea ce face să acceptăm în ultimă instanță și în mod paradoxal, totodată, acel argument care statuează hazardul și întâmplarea în dovedirea existenței lui Dumnezeu, *argumentul contingenței,* și, ulterior, după cum vom arăta, pe cel al entropiei, adică *argumentul entropologic*.

IV.3.6. Argumentul contingenței

Așa cum ne putem da seama, acest argument se desprinde din lumea fizică creată, infirmând caracterul necesar și legic al raporturilor instituite între elementele ce o compun sau, și mai mult, dintre creație și Creator, promovând întâmplarea generatoare a haoslui și nu ordinea bazată pe necesitate. Orice minte sănătoasă poate constata că toate lucrurile din lume şi lumea în totalitatea ei sunt contingente și supuse haosului - distrugeri iminente, ceea ce înseamnă că cineva contribuie în mod invizibil la această degradare și nu provine de la sine, fără vreo cauză. Lumea există şi nimeni nu se îndoieşte de acest adevăr, precum nici de această degradare prin intermediul entropiei.

Astfel se ajunge la concluzia că toate lucrurile din lume sunt condiţionate şi dependente de altele și că ele pot să existe şi pot să nu existe, cu alte cuvinte, existenţa lor este întâmplătoare şi nu necesară. Temporalitatea lor este un semn sigur că ele nu sunt necesare pentru lume, păstrându-şi acelaşi caracter şi în perioada existenţei, ca şi a dispariţiei lor. Iar slăbiciunea, insuficienţa şi nimicnicia lor le-o descoperă însăşi dispariţia lor. Dispariție determinată în ultimă instanță de un factor cauzator. Dar ceea ce e valabil pentru lucrurile particulare şi singulare este valabil şi pentru lume în totalitatea ei. Căci, dacă lucrurile din lume sunt contingente, lumea însăşi e contingenţă, deoarece oricâte lucruri mărginite s-ar pune la un loc, suma lor rămâne mărginită, neputând fi exprimată prin infinitate, infirmând proprietatea infinitudinii ei și a Celui care a creat-o, ceea ce este imposibil de realizat și chiar de gândit.

Plecând de la constatarea realităţii contingenţei din lume, acest argument se ridică la o realitate necesară și necauzată, deoarece contingentul în creație presupune în mod necesar absolutul cauzal. Gândirea logică nu se poate opri la contingentul particular spre a explica ce este contingentul absolut, ci postulează o fiinţă care îşi are raţiunea existenţei sale în sine. Existenţa acestei fiinţe este o necesitate internă, de

aceea, atunci când Dumnezeu I s-a revelat lui Moise, nu I-a răspuns în modul cel mai concret cine este, limitându-se la binecunoscutul răspuns laconic: *Eu sunt Cel ce este* (Ieşirea 3:14), ceea ce înseamnă că El nu depinde de nimeni, El există de la Sine şi prin Sine, aspațial și atemporal

Dar când vorbim de mărginit şi contingent, nu trebuie să înţelegem numai mărginirea în spaţiu şi timp, ci şi mărginirea în natura şi calitatea lucrurilor, ca atare prin aceasta înţelegem orice limitare (a se vedea în acest sens lucrarea lui Gabriel Liiceanu, *DESPRE LIMITĂ*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994). Tot astfel, prin contrast, nemărginirea lui Dumnezeu nu e numai nemărginire în timp şi spaţiu, ci este nesfârşita Lui splendoare - măreţie, infinita Lui perfecţiune, în plenitudinea fiinţei Sale. Contingentul rămâne însă contingent, chiar dacă ar fi etern, asemenea lui Dumnezeu, și, ca atare, dacă lumea ar fi eternă, ea ar rămâne tot contingentă, fiind produsul creației unui Creator etern.

La fel și materia, spre deosebire de spirit, chiar dacă ar exista din eternitate, deci n-ar avea început, nu-şi schimbă natura sa, rămân tot materie, adică ceva contingent, supus schimbării. Sunt semnificative în acest sens cuvintele unui teolog: „O piatră poate exista până în eternitate, ea rămâne însă ceea ce este. Eternitatea nu-i împrumută viaţa fără o cauză activă, ea rămâne nemişcată până în eternitate”, această cauză fiind inerioară, manifestându-se în timp prin acțiunea celei de-a doua legi a termodinamicii, exprimată prin principiul entropie, din care s-a desprins *argumentul entropologic*.

Concluzia ce se desprinde din cele arătate mai înainte este că toate lucrurile din lume şi lumea în totalitatea ei fiind contingentă presupun existența cuiva din afara lumii: o fiinţă absolută, care să fie în acelaşi timp şi raţiunea suficientă a existenţei lumii şi propria sa raţiune suficientă. O ființă care să mențină ordinea supusă dezordinii, după cum vom arăta în continuare prin intermediul argumentului menționat mai sus, cel prin care este evidențiată această tendință spre dezordine universală a creației văzute, desemnată prin argumentul entropologic.

IV.3.7. Argumentul entropologic

Așa cum am anticipat, acest argument pleaca de la principiile termodinamicii și al eshatologiei, principii care demonstrează faptul că mişcarea universului în final va avea un sfârșit, se va destructura, ajungând probabil la starea sa inițială a creației, când nu cunoștea dezordinea, domnind, conform acțiunii legii eutaxiologice, ordinea. Legea cauzalității, însă, ne spune că ceea ce are un sfârșit trebuie să fi avut și un început, teologia și știința, deopotrivă, demonstrând acest lucru. O altă lege, Legea

conservarii energiei, arată că în univers nimic nu se pierde, nimic nu se creează, ci totul se transformă în energie.

Spre deosebire de această lege, fără să o contrazică, Legea entropiei (a deprecierii energiei) arată că în orice transformare de energie, rămâne o parte care este pierdută pentru transformările ulterioare. În același timp, această lege ne arată că un sistem evoluează către un grad din ce în ce mai sporit de dezordine (energia care organiză sistemul nu se transformă toată în timpul unui proces, ci o parte din ea se pierde, fără a ști și putea controla această pierdere).

Așa cum este cunoscut din fizică, această lege a fost descoperită de fizicianul german *Rudolph Clausius*, iar consecinţele ei au fost formulate de W. Thomson. Astfel, argumentul entropologic se bazează pe încetarea oricăror procese de mișcare și de tranformare din univers, ceea ce înseamnă că acest argument pleacă de la ipoteza că energia din univers va avea un iminent sfârșit. Întrebarea care a frământat mințile celor care sunt preocupați de această problemă este de unde provine aceasta energie primordială, necesară acelui început, dacă ea a avut într-adevăr un început? Sau, de ce este mai ușor să se strice ceva decât să se construiască? Este evident că de la ceva sau cineva diferit de lume și din afara ei, ceva fără început și fără sfarșit, care presupunea, deopotrivă, începutul și sfârșitul acesteia: acest ceva nu poate fi în opinia creaționiștilor decât Dumnezeu.

Este evidentă deja legătura dintre legea conservrii energiei și legea entropiei. Potrivit legii conservării energiei, suma generală a energiei din univers rămâne aceeaşi, dar prin fiecare proces din natură se modifică cuantumul de energie calorică prin aceea că toate transformările de energie tind spre un stadiu în care toate formele acesteia vor ajunge să fie transpuse în energie calorică. În acest din urmă stadiu, în univers se va produce un desăvârșit echilibru de temperatură, încetând orice proces de transformare şi ajungându-se astfel la o „pace eternă”, după cum denumesc sfârșitul acestei sări a creației marii savanți fizicieni. Atunci energia nu va mai fi capabilă de nici o acţiune și, astfel, viaţa organică va lua sfârșit, iar corpurile cereşti vor ajunge într-o completă stare de imobilitate. Este de prisos să ne mai întrebăm cine a prevăzut această finalitate și mai ales de ce? Răspunsul întrevăzut conduce spre o supraputere exterioară universului creat, adică la Dumnezeu. Astfel argumentul entropologic se bazează pe încetarea oricăror procese de mişcare şi transformare din univers, ceea ce înseamnă că se ia în considerare faptul că energia din univers va avea un sfârşit.

Dar dacă energia din univers va avea un sfârşit, ea trebuie să fi avut şi un început. Şi atunci apare inevitabila întrebare: de unde provine energia, am spune energie de la sine - intrinsecă sau, și mai mult, dacă este ea intrinsecă? Continuînd șirul raționamentelor și a judecăților ce le implică, vom ajunge la concluzia conform căreia, dacă lumea cu mişcarea ei ar exista din eternitate, atunci potrivit legii entropiei,

de mult timp ar fi trebuit să ajungă la o completă imobilitate - sfârșit, iar dacă n-a ajuns încă, aceasta înseamnă că lumea şi mişcarea au un început, pentru că în conformitate cu acel principiu al termodinamicii, exprimat prin legea entropiei și argumentul entropologic, va avea și un sfârșit.

Lumea a avut cu certitudine un început, după cum va avea şi un sfârşit. Şi atunci de unde energia lumii, al cărei mare şi impunător proces iniţial va ajunge odată la un repaus total? Răspunsul nu poate fi decât unul: De la sine nu o putea avea, căci natura nu poate nici câştiga, nici pierde energia. Aşadar, izvorul energiei în lume nu poate fi decât un principiu în afara lumii, care este atât cauza creației - acea *cauză necauzată*, cât şi cauza sfârșitului acesteia, cu toate creaturile structurale cunoscute și necunoscute.

Dat fiind faptul că argumentul entropologic nu conchide la un adevărat început al lumii, ci numai la începutul procesului de transformare în univers, lăsând posibilitatea existenţei din eternitate a materiei şi erfergiei, el nu posedă o stringenţă suficientă numai prin sine pentru dovedirea existenţei lui Dumnezeu, de aceea valoarea lui e cu totul relativă. Ceasta înseamnă și presupune că în demonstrarea acestui adevăr creaționist absolut sunt necesare și alte argumente, cum este spre exemplu argumentul cauzalității, asupra căruia vom insista în continuare.

IV.3.8. Argumentul cauzalității

Vom analiza acest argument, nu în mod unilateral și nici izolat, ci în strânsă legătură cu argumentele raționale, fiind evidențiat prin cele două legi universale ale termodinamicii, descoperite de mintea umană, care pot fi astfel subsumate în marea *Lege a cauzei și efectului*. O asemenea lege universală se constituie într-o mărturie clară că *Prima Cauză necauzată* a universului trebuie să fie o Ființă (Dumnezeu) infinită, eternă, omnipotentă, omniscientă, vie, volitivă şi iubitoare. Astfel, din punct de vedere gnoseologic, Dumnezeu ne-a oferit șansa să gândim „gândurile Lui” și să preluăm „ideile Sale” în tot ce întreprindem în acest univers cunoscut. Acel Mare dătător de Legi ale universului poate stabili, aplica și impune legile create de El, de aceea ne-a inspirat să le descoperim, pentru fiecare domeniu în pare și într-un anumit segment temporal. Chiar dacă omul este făcut din același lut-aluat, acesta nu este nici creat și nici frământat de om și nici nu poate să se autocreeze-autofrământe în afara unei puteri din afara sa, existând și alte surse de energie care au condus la crearea universului și al omului, dincolo de propria noastră energie sau/și cea din universul creat.

Aplicând logica cauzală, savanții au dedus că apare un lanț continuu de efecte și cauzele directe, care, în cele din urmă, ajung la o *necauzată Cauză Primară*. Tot ei au descoperit că ceea ce există în efect există și în cauză, altfel efectul trebuia să se fi produs pe sine, ceea ce este absurd sub raport logic. Deci, același gen de cauze au același gen de efecte, acest postulat fiind numit din perspectivă cauzală și cosmologică *Principiul determinării universale.* Ideea continuității cauzale, conform căreia anumite evenimente urmează unul după altul și rezultă unul din altul, este confirmată și de *Principiul conservării materiei și energiei.* Conform acestor două principii, efectele se regăsesc în cauzele lor. Această congruență dintre cauze și efecte, exprimată prin faptul că aceleași cauze similare produc efecte similare, constituie ceea ce în fizică numim *Legea cauzei și efectului,* ceea ce prin *Principiul nedeterminării* exprimă statistic cauzalitatea, permițându-i să fie utilizată în diverse domenii de activitate, nu doar în știință.

Există însă o cauză mai înaltă, capabilă să producă unele miracole neînțelese încă, dar pe care omenirea le-a consemnat de-a lungul istoriei, o Cauză primară necauzată a tuturor cauzelor, o cauză care își are existența pentru sine și prin sine, prin producerea efectelor imanente acesteia și transcendente în raport cu ea, denumită științific *Cauza Primară Infinită*. Dacă acceptăm *Marea Explozie* a acelui *ou cosmic* - a întregului univers, atunci trebuie să acceptăm o asemenea cauză existentă în sine și prin sine, ceea ce înseamnă că întreaga evoluție a universului creat este subordonatt acestei legi a cauzalității și a acțiunii, în conformitate cu *Principiile determinării și nederminării universale.* Astfel, în acest mod, baza biblică a științelor moderne, după cum este intitulată în mod sugestiv cartea lui H.M. Morris, *Bazele Biblice ale Științei Moderne*, dovedește că singura *Cauză Primară necauzată* a tuturor lucrurilor și a legilor care poate și trebuie să fie acceptată pe baza afirmațiilor științifice din Biblie. Și aceasta nu dintr-o motivație strict religioasă, ci din faptul că acestă Sfântă Carte este de inspirației divină, putând fi denumită *Cartea lui Dumnezeu*, ca atare omul doar descoperă ceea ce a creat Dunmnezeu, ceea ce se constitue în dovezi științifice copleșitoare din întreaga Lui creație, gândite ulterior de savanții lumii, după El și nu ca descoperiri proprii.

Autorul întregii realități universale, acea *Cauză Primară necauzată,* este Dumnezeul nevăzut, etern, omniprezent, omnipotent și transcendent, incomprehensibil (care nu poate fi nici văzut și nici înțeles cu ușorință, care a zis: „Eu sunt Cel - Dintâi și Eu sunt de azi înainte; În afară de Mine, nu este Dumnezeu" (Isaia 44:6). Într-un mod și mai explicit este declamată unicitatea divină de Moise în *Deuteronom* (32:39, unde, prin intermediul cuvintelor transmise lui Moise de Dumnezeul lor, ne spune: „Vedeți, vedeți că Eu sunt și că' n afară de Mine nu este alt Dumnezeu".

Așa cum am anticipat, argumentul cauzalității este foarte apropiat de celelalte argumente analizate, în mod deosebit de *argumentul cosmologic* și *teleologic*, prin care este cuprinsă universlitatea la care face referință și acest argument, și nu unele cauze minore, la care nu e nevoie intervenția divină. În mod evident, problema cauzalității mișcării, schimbării și devenirii nu putea să rămână un subiect periferic în cadrul gândirii filosofice, întrucât mișcarea devine un fapt cotidian observabil. Nu atât de observabilă este cauza mișcării, limită ce a condus la o multitudine de întrebări și răspunsuri în acest registru al gândirii umane. Dacă Heraclit a ajuns la concluzia că mișcarea este universală, că *totul curge*, un alt mare filosof, Spinoza, a ajuns la concluzia că mișcarea are o *cază în sine* - *causa sui*, care este Dumnezeu, sau sub raport substanțialist: "substanța causa sui" (substanța își este sieși cauza).

Contribuția lui Aristotel în configurarea argumentului cauzalității

Chiar dacă acest argument a căpătat o nouă formă prin argumentul cosmologic, elaborat de teologul și filosoful scolastic Toma d' Aquino, cel care s-a consacrat asupra lui sub aspect logic și filosofic a fost Aristotel. Prin această contribuție - și nu numai, el rămâne filosoful cauzalității mișcării, dacă ne este permisă o asemenea licență de limbaj. Astfel, prin *atribuirea cauzei finale a mișcării universale unei puteri exterioare substanței* din care este creată lumea, o susbtanță veșnică și nemișcată, Aristotel ajunge pe calea raționamentului inductiv la concluzia că trebuie să existe un "mișcător", care este el însuși nemișcat, devenind un "mișcător nemișcat", adică un "Prim Motor" sau un "Actus purus" ce devine principiul mișcării, fiind asociat cu Dumnezeu.

Nevoia lui Aristotel de a prevedea un asemenea *prim motor* necesar pleacă mai mult din considerente logice și ontologice decât teologice (demonstrarea existenței lui Dumnezeu). De aceea, putem spune că aceasta necesitate are mai mult determinări de ordin logic și științific, necesitând explicații amănunțite privind raporturile instituite între *materie* și *formă; mișcător* și *nemișcat, și* între *cauză și efect.* De asemenea, în sprijinul demonstrațiilor făcute, mai introduce alte două categorii fundamentale: *potența și actul,* preluînd de la Platon categoria de *participarea,* ca o categorie prin care se realizează transformarea materiei, ca *principiu pasiv,* în forme, ca *principiu activ* și energie necesară în vederea obținerii formelor, ca ființe în act, după cum denumește forma Aristotel, în raport cu ființele transformate din materie prin acel act al participării, devenind forme și cauze al mișcării și transformării. Astfel, după mecanismul lui Aristotel, toate lucrurile - ființele sunt potențial cuprinse în materie, schimbarea lor în forme necesitând o anumită energie cuprinsă în forme, ca parte activă a existenței, care este energia, pe care filosoful grec o denumește *entelehie.* Energie, care așa cum am arătat la

argumentul teleologic, este destinată unui anumit scop și nu o unor forme arbitrare, ca simplu consum de energie ce ar conduce spre dezordine - entropie.

Revenind la raporturile dintre categoriile menționate, în ceea ce privește *primul raport*, cel dintre *materie* și *formă*, în explicația sa, Aristotel pleacă de la premisa logică conform căreia Universul este alcătuit din materie și formă și în consecință orice materie tinde către forma ei (spre exemplu orice lichid - apa ia forma vasului - spațiului în care este pusă), dar când își atinge forma procesul nu se încheie pentru că forma devine la rândul ei materia unei forme superioare. Acest proces durează, în principiu, la infinit. O asemenea constatare logică, importantă în acea vreme, astăzi nu mai surprinde.

Al *doilea raport*, cel dintre *mișcător* și *nemișcat*, funcționează după următorul mecanism: tot ceea ce se mișcă își află cauza mișcării în altceva, mișcarea fiind separată de cauza sa, ceea ce înseamnă că avem întotdeauna un lucru mișcat și altul care-l mișcă (spre exemplu, pământul se mișcă datorită unei cauze exterioare), ca mișcător al lumii și nu în calitate recunoscută de teiști, aceea de creator. În acest raționament, dacă lăsăm să funcționeze la infinit, poate apărea aceeași eroare ca în precedentul, astfel că mișcarea este continuă, fără scop. De aceea trebuie să existe un lucru care să le miște pe toate (asemenea formei care nu mai este materia altei forme), fără să fie el însuși mișcat. Acest "prim mișcător nemișcat" are cauza mișcarii în sine, nu în afara lui și el este *causa causorum, Primul Motor - Primum Movens* sau *Actul Pur - Actus Purus,* identic cu acel *mișcător nemișcat* și acea *cauză acauzată,* care, așa cum am anticipat deja, nu poate fi decât Dumnezeu. Acest *Prim Mișcător* nu poate fi el însuși în mișcare, deoarece atunci el ar trebui să se miște pe sine însuși. În acest mod, pentru a evita înșiruirea la infinit a cauzelor și efectelor și a mișcării interioare, după cum a acceptat-o mult mai târziu Spinosa, Aristotel a considerat că trebuie să existe o cauză *primă* și *eficientă,* dincolo de acea *causa sui* (*cauza în sine*, după Spinoza), la care ne-am mai referit.

Această cauză desemnată prin Primul Motor sau Actul Pur devine o legitate universală, existând în mod logic și necesar. În același timp, după modelul lui Platon - și nu numai, ea se identifică cu principiul universal, care era Binele, identic cu Dumnezeu, astfel că activitatea și calitatea Sa devine contemplare și revelare în plan gnoseologic, ceea ce induce o bucurie spirituală prin capacitatea noastră de a ne aproia de Dumnezeu, sub raport cognitiv și afectiv, ca fericire și cunoaștere ultimă, am spune noi. O asemenea perspectivă, mai puțin analizată sub raport etic și teologic, o vom analiza și noi în continuare, atunci când vom prezenta argumentul moral.

Din tot ceea ce am prezentat, rezultă că doar prin existența lui Dumnezeu putem explica mișcarea tuturor "mișcărilor" din lume, nouă rămânându-ne sarcina să "urnim potența", cum ar spune Aristotel, care se subînțelege că nu este identică cu

Dumnezeu, întrucât materia ia forme infinite, devenind existențe create. Ca atare și Dumnezeu ar putea fi creat de altcineva, ceea ce ar fi o blasfemie prin negarea acelui atribut al existenței Sale de sine stătător, adică al necreării. Pe de altă parte, ar putea să se transforme, să devină altceva decăt este - ceea ce ar nega atributul neschimbării - imuabilității și cel al *vejniciei*, analizate într-un alt capitol al prezentei lucrări.

De aceea, acest mod de interpretarea a raportului dintre *mișcător și nemișcat* se constituie în unul din argumentele existenţei lui Dumnezeu, cunoscut și sub denumirea de *argumentul mişcării.* Argument subsumat practic argumentului cauzalității. Întrebarea care și-a pus-o Aristotel era: cine este acea forță care pune totul în mișcare?, pe acest fond cauzal - raport dintre *cauză și efect*, știind că orice cauză conduce la un efect, care devine cauza unui alt efect ș.a.m.d.. Aici se împotmolește Aristotel prin explicațiile sale metafizice, fiind nevoit să își explice lui însuși cine este acea forță universală. Într-un mod, mai mult nevoit fiind, pe acel raținament cauză - efect, extrapolat la scară universală, Aristotel ajunge la concluzia că acea forță universală exterioară este de natură supranaturală, identificându-o cu acel *Actus Purus*, adică cu Dumnezeu.

În conformitate cu acest principiu al cauzalităţii afirmat de Aristotel, universal este guvernat de un lanţ cauzal infinit, ce implică o infinitate de conexiuni dintre sisteme, subsisteme, procese, fenomene, obiecte, elemente, la scară microcosmică şi macrocosmică, în ultimă instanţă un lanţ de efecte şi cauze, coordonate de o forţă exterioară acestora, care este considerată mai mare decât suma efectelor, întrucât şi cauzele particulare sunt mai mari decât efectele induse. Conform acestui principiu sau *lege a cauzalității*, în concepţia teologilor şi a fideiştilor, această cauza primă a universului trebuie să fie o fiinţă vie, iubitoare, sfântă, volitivă, personală, omniprezentă, omniscientă, omnipotentă, eternă şi infinită. Calităţi şi atribute ce parţial corespund principiului filosofic prin intermediul căruia este explicată originea universului. Aceste calităţi atribuite divinității nu sunt arbitrar alese, ci în conformitate cu unele cerinţe şi principii logice, cauza primă a universului fiind consecinţa - inferenţa logică a unor alte cauze, constituite ca premize în cadrul unui raţionament divin, similar Proiectului divinităţii.

Concepția lui Henry H. Morris asupra argumentului cauzalității

Se subînțelege că asupra acestui argument nu s-a referit numai Aristotel, în antichitate, ci asupra sa se stăruie și în filosofia contemporană, printre care gânditori îl are Henry H. Morris (op.cit). Așa cum vom prezenta mai jos, forma de prezentare a acestui argument este ajustată și corelată (de noi) cu atributele menționate, astfel că acest lanţ cauzal prin care se exprimă legea cauzalităţii este în corespondență cu unele dintre atributele fundamentale ale divinității, cunoscând următoarea formă logică:

1. *Cauza primă a spaţiului nelimitat trebuie să fie infinită, desemnând atributul omniprezeței;*

2. *Cauza Primă a timpului nesfârşit trebuie să fie eternă - atributul infinitudinii;*

3. *Cauza Primă a energiei nelimitate trebuie să fie omnipotentă - atributul omnipotenței;*

4. *Cauza Primă a complexităţii infinite trebuie să fie omniscient -atributul omniscienței;*

5. *Cauza Primă a iubirii trebuie să fie iubirea - atributul iubirii;*

6. *Cauza Primă a vieţii trebuie să fie trăirea - atributul afectivității.*

Rezultă că, așa cum am arătat în capitolul anterior, Dumnezeu dispune de foarte multe atribute, dincolo de creație, dar și prin ea, fiind așa cum am mai arătat, o "fiinţă iubitoare, estetică, spirituală, morală, volitivă, conştientă, vie, omniscientă, omniprezentă, omnipotentă, eternă, infinită", care dispune de puteri ce depăşesc suma puterii părţilor, chiar dacă puterea Sa este distributivă şi disipativă în raport cu orice act creat.

Din acest lanţ cauzal se poate desprinde că nici una din cauzele prezentate nu sunt mai reduse, ca sferă de acţiune, decât efectele, regăsite în lumea materială şi energetică. Întrucât cauzele exceed efectele, prin extrapolarea lor în spaţiu şi timp, le pot transfera într-o altă realitate virtuală, sinonimă cu transcendenţa-lumea transcendentală, străină efectelor pariculare, dar comună cu efectul fundamental care este creaţia. În acest mod, creaţia are un Creator comun, dincolo de cauzele particulare, şi implicit de efectele induse de acestea. Aceasta este *Cauza Primă* a tuturor cauzelor, o *cauză fără cauză sau necauzată*, care le sintetizează şi integrează pe toate celelalte sub forma unui raport holistic, de la întreg la parte, şi nu invers.

Ceea ce trebuie cunoscut este faptul că acest principiu al cauzalităţii este validat doar de *religiile monoteiste*, care admit un singur Dumnezeu şi un singur univers creat, precum este religia creștină, ca religie treimică, unde rolul de Prim Motor este îndeplinit de Duhul Sfânt, ca energie necreată ce aparține lui Dumnezeu Tatăl - Creatorul. În situaţia în care l-am extrapola la nivelul politeismului, panteismului sau al dualismului, acest principiu sau lege a cauzalităţii ar deveni inoperantă, întrucât ar fi recunoscute mai multe *Cauze prime*, mai mulţi dumnezei şi implicit mai multe creaţii, ceea ce ar schimba în mod radical religiile monoteiste şi ordinea prestabilită de Dumnezeu în cadrul actului creator. În ultimă instanţă, nu am mai putea admite un singur adevăr absolut cu privire la creație, ca adevăr revelat, şi nu dobândit prin intermediul raţiunii şi efortului uman cognitive, cum sunt și atributele și argumentele analizate de mintea umană.

Şi aceasta deoarece cunoaşterea adevărului absolut transcende natură efectelor, fiind regăsit la nivelul Cauzei prime din seria infinită a cauzelor şi determinărilor, totul fiind necesar sub raport cauzal, implicit moartea sau entropia sistemelor deschise, printre

care şi viaţa. În acest sens, un teolog rus, mai puţin cunoscut publicului cititor, afirma : "Cauza primă şi supremă care a creat cosmosul, creează toate fenomenele necesare acestui cosmos în durata existenţei sale empirice". Nu am fi întru totul de acord cu acest gânditor, întrucât această Cauză primă a ieşit de sub incidenţa logicii, fiind "străină" realităţii empirice, ea fiind resimțită mai mult în plan universal decât la nivelul raportului de cauzalitate din realitatea empirică, prin intermediul efectelor, care sunt emergente acestui plan empiric.

Mergând pe firul raţionamentului şi cel al intuiţiei, ne punem următoarea întrebarea, care poate fi și retorică: dacă cauza primă şi supremă care a creat universul şi a "zămislit" în mod miraculos omul, atunci pentru ce a fost necesar ca această "zămislire miraculoasă" să semene cu chipul Creatorului, adică să rămână neprihănit spiritualiceşte şi moral, cerinţă supremă pe care omul nu a putut-o nici respecta şi nici îndeplini?! Răspunsul ipotetic ar fi: pentru că o asemenea zămislire similară divinităţii, pentru a ajunge la starea sa inţială de puritate şi îndumnezeire, trebuie să parcurgă această realitate a cauzelor și efectelor, străină cauzei supreme, astfel că pentru a se putea reîntoarce la condiţia sa existenţială primară, aceea de spirit-suflet, care se regăseşte într-un alt plan existenţial decât cel în care se regăseşte forma sa material, trebuie ca în această lume trebuie să fie mântuit.

Relativ aceeaşi întrebare este pusă şi de teologul rus citat şi anume pentru ce a fost "zămislirea neprihănită" necesară cosmosului, şi, am întreba noi, în continuare, pentru ce a creat Dumnezeu universul imperfect, supus degradării continue - entopiei sau deşertăciuni (după Eccleziast și Apostolul Pavel) şi de ce a oferit omului posibilitatea liberului arbitru în acţiunile şi deciziile luate? Răspunsul este uşor previzibil sub raport teologic şi fideist: pentru a-l reîntoarce la starea iniţială din primele momente ale creaţiei, când totul era perfect, totul era îndumnezeit, existând o cauză în sine, în afara oricăror alte efecte cauzate de o asemenea cauză primă.

În mod evident, problema cauzalității este regăsită peste tot în cadrul creației: în regnul animal, vegetal, uman, în lumea anorganică și organică, a mișcării, schimbării și devenirii, totul existând sub acest imperiu al cauzalității și determinării. Chiar dacă mișcarea, schimbarea și devenirea devine un fapt cotidian observabil, nu atât de observabilă este cauza acestor fenomene și procese, fapt ce a condus la multe întrebări, găsindu-se fel de fel de răspunsuri. De aceea, experiența și rațiunea ne arată că lumea este o înșiruire organizată de cauze și efecte, însăși ordinea din univers presupunând o asemenea înșiruire cauzală, ceea ce se constituie în a fi argumentul teleologic, pe care l-am analizat într-un alt subcapitol al lucrării. Astfel, orice lucru, fenomen, proces, este efectul unei cauze care l-a produs, dar care prin caracterul intercursiv poate fi și cauza unuia pe care- l produce. Ceea ce nu este posibil este ca

un lucru, obținut ca efect al unor cauze, să fie propria sa cauză, deoarece întotdeauna cauza este anterioară efectului. Întrucât nu putem merge la infinit din cauză în cauză, în conformitate cu acest argument al cauzalității, trebuie să ne oprim la o primă cauză, care nu mai presupune o altă cauză. Existența acestei prime cauze se impune cu necesitate, fără ea neputând exista înșiruirea ulterioară a acauzelor și efectelor emergente acestora. Pentru adepții acestui argument, această primă cauză, regăsită în plan universal - cosmologic, este identică cu ceea este desemnat prin Dumnezeu.

Nu vom intra în detalii asupra concepției lui Aristotel - a modului cum îl percepe pe Dumnezeu, ci vom reitera un lucru cunoscut de cei inițiați în domeniul istoriei filosofiei, că, pentru Aristotel, Divinitatea avea o natură duală: transcedendentă și imanentă. Pe de o parte era considerată forma pură - *Spiritul pur*, având deci o natură transcendentă, iar pe de altă parte, prin natura Sa imanentă, era identificată cu *actualitatea absolută,* ceea ce îi determina necesitatea existenței, pentru a nu își fi Sieși suficient. Două rațiuni disjuncte stau la baza acestui raționament: pe de o parte, fiindcă existența Sa este cuprinsă în Proiect-concept (la Aristotel), fiindu-și autosuficientă Sieși prin natura Sa transcendentă, sau pe de altă parte, dintr-o perspectivă substanțialist-panteistă, fiindcă Divinitatea este identică cu Creația, fiind actuală și reală, având deci un caracter imanent. De unde și această atitudine filosofică a *hilomorfismului,* ce vizează o asemenea *cauzalitate duală a mișcării și schimbării*, prin cele două principii intrinseci: cel *potențial*, ce ține de o putere exterioară - transcendentă, și cel *real - efectiv*, ca formă devenită, care în ultimă instanță este convergentă spre o *finalitate implicită* ce ține de acea putere exterioară principiului și realității devenite, adică de Creator, și nu de una explicită și nici chiar arbitrară, cum ar putea lăsa să se înțeleagă prin acceptarea liberului arbitru, cu care Aristotel în mod evident nu opera în filosofia și gândire sa.

IV.3.9. Argumentul mișcării

Subsumat și emergent în același timp, argumentul mișcării se desprinde din argumentului cauzalității, aparținându-i în mod preponderent tot lui Aristotel, el fiind evidențiat și de teologul și filosoful fideist Toma d' Aquino. De aceea, o asemenea interpretare cauzală a mișcării îi atribuie marelui gânditor elen apelativul de *filosoful mișcării,* alături de alți gânditori ai acestui fenomen, în primul rând de primul mare dialectician, Heraclit, la care curgerea - fluiditatea materiei era identică cu mișcarea și devenirea.

Mediu i s-a dat o mare importanta de către reprezentanții scolasticii, în mod deosebit de Toma d' Aquino. În conformitate cu acest argument, tot ceea ce se mișcă nu se mișcă de la sine și prin sine, ci se mișcă prin altul. Așadar, un lucru îl mișcă pe

altul, ceea ce impune un prim mişcător ("primum movens"), un prim motor care a introdus mişcarea în lume. Acesta nu a fost mişcat de altceva sau de altcineva, decât Dumnezeu.

Trebuie remarcat că Aristotel întelege mişcarea nu în sens restrâns, ci în cel mai larg sens, ca orice devenire, orice transformare, orice trecere de la o stare la alta. În mod evident, materia nu poate fi originea acestei mişcări, care are totdeauna o direcție, deoarece în univers nu există un punct fix de la care să fi început mişcarea și nici un centru de forță din care să fi fost declanșată acea mare explozie, cunoscută sub denumirea de Big-Bang.

Nici teoria expansiunii continue a universului nu-i poate găsi un centru de forță, și nici teoria marii explozii. În concluzie, nu există în lume o primă cauză, independentă, care să mişte totul. Cu toate acestea, în lume există mişcare pretutindeni, ceea ce, prin regresie ontologică, reclamă existența unei cauze primordiale, fără de care mișcarea și devenirea ar rămâne inexplicabile. Aceasta prima cauză mişcătoare, percepută ca energie necondiționată de nimeni și de nimic, este în concepția Stagiritului - Aristotel - Dumnezeu.

Așa cum am anticipat în altă secvență din capitol, argumentul mişcării este contestat de mai mulți gânditori, unul dintre ei fiind Newton, prin binecunoscutul *Principiul I al mecanicii* sau *principiul inerției*. Principiu care a fost formulat pentru prima dată de Galilei, fiind cunoscut sub forma: "Orice corp își menține starea de repaus sau de mișcare rectilinie uniformă atât timp cât asupra sa nu acționează alte forțe sau suma forțelor care acționează asupra sa este nulă". Așa cum se știe din fizică - mecanică, principiul inerției introduce noțiunea de forță, care, așa cum este cunoscut, este o mărime vectorială prin care un corp acționează asupra altuia, transmițând mişcarea mecanică. De transmiterea interacțiunilor mecanice sunt răspunzătoare și câmpurile de forțe existente în interiorul obiectelor la care se face referință.

Conform acestui principiu, rezultanta egală cu zero a unui număr oarecare de forțe este echivalentă cu inexistența forței. Mișcarea unui corp asupra căruia acționează mai multe forțe a căror rezultantă este nulă sau asupra căruia nu acționează nicio forță se numește mișcare inerțială. Deoarece mișcarea este caracterizată în raport cu un sistem de referință ales arbitrar, mișcarea are caracter relativ. În acest sens, Galilei a formulat principiul relativității mişcării mecanice. Evident, analiza argumentului mişcării nu vizează această dimensiune imanentă a existenței, ci mişcarea acauzată, care presupune un factor cauzal care aparține universalului și nu fenomenalului, ca să ne exprimăm într-un limbaj kantian.

Dar argumentul cauzalității și implicit cel al mişcării, la nivel ontologic-cosmologic, are repercursiuni și asupra schimbării, desprinzânduse în acest sens așa-

numitul *argument al schimbării,* pe care îl vom analiza, în mod succint, în corespondență cu celelalte forme ale argumentelor prin care se încearcă demonstrarea existenței lui Dumnezeu.

IV.3.10. Argumentul schimbării

În analiza acestui argument plecăm de la premiza că în lumea creată, pe lângă faptul că totul este supus mişcării, în același timp, totul este supus schimbării și devenirii. Aspect constatat încă din antichitate de Heraclit, fiindu-i binecunoscută sintagma prin care este surprinsă această tendință universală a fluidității și schimbării: Panta rei - totul curge. Desigur, filosoful materialist, care susținea drept principiul ce stă la baza existenței, făcea referință la lumea materială, creația văzută, în termeni teologici, aşa cum o cunoaştem, care este o lume a schimbării.

Este suficient să dăm un exemplu pentru a ne putea da seama de acest aspect: stejarul sub forma copacului s-a schimbat - metamorfozat din ghinda ajunsă la întâmplare într-un loc prielnic pentru a germina și a se transforma într-o tulpiniță care avea să devină copac, cu totul diferită de acea ghindă din care provine. Un exemplu și mai convingător este cel al transformărilor succesive a cărăbușului de mai sau a viermelui de mătase, care așa cum se știe, prin schimbare capătă forme total diferite - de nerecunoscut, în raport cu starea sa inițială, dacă nu am dispune de o anumită experiență în acest sens: din larvă ajung să zboare, ceea ce nu este specific întregului regn animal și cu atât mai puțin uman, cel puțin cât știm noi despre anatomo-fiziologia umană.

Nu ne referim la procesul spermatogenezei, care și el cunoaște schimbări succesive, ca urmare a acestei legi a schimbării din lumea creată. Întrebarea care și-au pus - o și care ne mai miră și în prezent este cum s-a putut realiza o asemenea schimbare - nu dezvoltare - și mai ales cu ajutorul cui?! Sau o altă întrebare ce își caută răspunsul din partea științei: Ce mecanisme stau la baza acestor schimbări la nivelul intraspeciei?

Evident că lipsa unor răspunsuri convingătoare trimit spre Dumnezeu, Cel care a creat totul, fără să ne explice cum s-a realizat creația, ci doar etapele istorice, simbolizate prin zilele creației. Cât despre om, așa cum se știe că a fost creat într-o formă aproximativă la început, dar a cunoscut ajustări succesive până la forma finală, în conformitate cu principiul divin al asemănării cu chipul lui Dumnezeu.

De unde, pentru a putea explica schimbarea, derivă o altă întrebare și mai profundă: este suficient să avem în vedere numai lucrul care se schimbă (ghinda, larva etc.) sau este nevoie și de altceva - din afara acestora, pentru a se putea realiza transformarea lor sub raport morfologic? Răspunsul este inclus chiar în întrebare,

acesta fiind de ordinul evidenței. Întrebarea este: ce anume este necesar și în ce proporție? Din perspectivă naturală, am face referință la factorii climaterici (lumina, apa, aerul, hrana etc.), care devin și factori cauzali ce contribuie la aceste schimbări. Mai greu este să știm cine a dat viață acestor ființe supuse transformărilor prin intermediul schimbărilor. E mai mult decât evident că se cer şi alte lucruri din afara lor, pe care generic le numim energii creatoare, emergente energiei necreate.

Rămând în acest spațiu al florei, un aspect mai puțin interesat de nespecialiști este cel legat de existența copacilor din jurul nostru, care nici pe departe nu sunt creați în mod întâmplător, ci, dimporivă, în mod cauzal ne condiționeză viața, dispunând de un scop exterior existenței lor propriu - zise. Pentru a înțelege mecanismul și suportul vieții acestora, oamenii de știință au întreprins cercetări științifice laborioase pentru a găsi secretul durabilității vieții și a formelor acestora.

Printre observațiile desprinse, au fost uimiți să constate că în a supraviețui greutățiilor la care sunt supuși în scurta lor existență, la fel ca și ființele înzestrate cu o minimă rațiune, aceștia au sfidat acei factori de risc cu care s-au confruntat, în primul rând, intemperiile climaterice naturale și surpările de teren, mai ales în urma defrișărilor, cu consecințele inerente în cadrul ecosistemului. Observațiile fiind în condiții de furtună, au constat că aceștia depășesc dezechilibrul mecanic provocat de furia vântului, ceea ce o clădire proiectată de un proiectant nu întotdeauna rezistă în fața unor asemenea calamități - cutremure -, corectându-și astfel poziția în raport cu intensitatea acestor factori de risc- vântul și marile furtuni.

Concluzia desprinsă de cercetători a fost că întotdeauna copacii sau oricare alte ființe sunt pregătiți/te pentru pentru aceste situații riscante, în fața unor furtuni sau a altor situații cu risc major care le-ar perturba evoluția și în cele din urmă existența. Mai întâi, acești cercetători au observat că zilnic copacii, asemenea unui program impus din interior, fac mişcare, adică își deplasează centrul de greutate prin mișcări imperceptibile pentru ochiul uman, asemenea unor antrenamente făcute de om, înzestrat cu rațiune - inteligență -, menținându-și flexibilitatea și mobilitatea pentru vremuri grele, când sunt supuși unor presiuni exterioare.

De asemenea, tot pe calea observației empirice, depășind acest gen al ființelor, putem observa că toate aceste ființe sunt intersate și orientate spre lumină, un caz concret și ușor observabil fiind floarea-soarelui. Prin generalizarea acestei tendințe se ajunge la acel fenomen natural denumit *tropism*, care nu este altceva decât această tendință de acomodare și de orientare a unui organism vegetal fixat de pământ, într-o anumită direcție, sub influența unei excitații exterioare ca lumina, căldura, gravitația, umiditatea etc.

Plecând de la exemplul inițial cu copacii, ne întrebăm: dispun copacii de inteligență? Evident că da, ceea ce nu știm încă suficient de bine este cui aparține sau, mai bines spus, cine i-a înzestrat cu o asemenea inteligență naturală - nativă - biologică, necesară supraviețuirii, departe de a fi considerată doar un instinct al conservării și perpetuării speciei, după cum se explică științific.

Revenind la constatările în urma cercetărilor întreprinse, cercetătorii în cauză au observat că această mobilitate a copacilor, obținută prin exerciții zilnice, asemenea unor antrenamente planificate, operează ca un mecanism ce acționează din punctul cel mai de jos până la vârful copcilor, permițându-i să-și corecteze poziția. Astfel, copacul devine atât de flexibil, încât poate reveni la flexibilitatea inițială. În ceea ce privește forma lor, precum și înălțimea, și acești parametrii sunt condiționați în creștere și formă, depinzând de lumină, știut fiind că plantele și mai ales copacii se orientează doar pe vertical, adică spre în sus. Este o pură întâmplare acest lucru sau mai mult o necesitate? La fel, răspunsul invariabil înclină spre variant a doua a răspunsului: este o necesitate.

Iată cum natura, creația în general, ne conduce spre existența unui Creator. Prin intermediul rațiunii - intelectului și nu a revelației, ajungem la concluzia și înțelegerea faptului că Dumnezeu există în calitate de cauză primă și finală a substanțelor create, existând și presupunând o cale graduală a cunoașterii și a esenței fiindurilor ontologice. Dată fiind distincția, în lucruri, dintre ființă și esență, putem spune că lucrurile naturale nu-și conțin rațiunea suficientă a propriei lor existențe (esența nu include niciodată existența lucrurilor), adică nu există de la sine și prin sine, ci presupun un Creator exterior lor de la care primesc existența.

În ceea ce privește cunoașterea Creatorului, este imposibil ca prin cunoașterea senzorială a lucrurilor să avem acces direct la rațiunea lor suficientă, regăsită în Creator. De aceea, putem considera că nu Dumnezeu este obiect prim al cunoașterii noastre, ci creaturile Sale, din care putem extrage natura și esența divină încorporată în acestea, desemnată de acel principiu aristotelian denumit „quidditate”, prin care Aristotel desemna cauza primă a obiectului, substanța, esența acestuia și, în același timp, substanța formală din care au luat ființă lucrurile. Dar așa cum am mai spus, ființa lui Dumnezeu nu ne este nici accesibilă senzorial și nici evidentă prin natura conceptelor pe care intelectul le abstrage prin generalizarea obținută pe cale senzorială. De aceea, prin acest efort cognitiv, care ne conduce la anumite concluzii parțiale, este necesar în plus, față de limitele cunoașterii senzoriale, să adâncim cunoașterea prin intermediul intelectului, întrebând existența nu ce este, ci de ce este ceea ce este!? Doar așa ne vom putea distanța de această existența imediată - dasein - ul heideggerian, înălțându-ne în acest mod și scop spre formele abstracte ale

existenței, în cele din urmă spre acel principiu aristotelic și în ultimă instanță spre Dumnezeu.

Revenind la exemplul dat, cu posibilități de extrapolare și generalizare, concluzia desprinsă - ca să nu spunem morala - este că nu trebuie să ignorăm faptul că de la acești copaci - ființe iraționale - putem să învățăm secretul biruinței în viață și mai ales în ceea ce privește viața spirituală, întrucât și aceste ființe sunt înzestrate de Creator cu o asemenea inteligență în a birui în viață, adică dispun de acea rațiune suficientă.

De la copaci trebuie să învățăm să dorim doar ceea ce ne ese dat în viață, să luptăm cu intemperiile vieții și să înțelegem scopul pentru care existăm, în niciun caz ca să - i distrugem prin tăiere irațională, întrucât consecințele sunt catastrofale și vizibile.

Desigur, omul nu are nevoie doar de aceste exerciții fizice zilnice pentru a supraviețui, lui îi sunt necesare exercițiile spiritului și ale minții pentru a rămâne așa cum a fost creat. Astfel îți vei putea menține verticalitatea sufletului și a staturii tale spirituale, în parametrii normalității condițiilor tale de om și nu doar de ființă rezultată doar în urma unui proces procreativ, bazat mai mult pe instinct și rațiune și în mai mică măsură pe credință. Din păcate, majoritatea oamenilor, astăzi și de-a lungul existenței omenirii, au pus și pun accent mai mult pe latura exterioară ființei lor și nu pe cea interioară, adică pe suflet și dezvoltarea spirituală. Consecințele sunt vizibile, tendința entropiei la nivelul specie umane fiind mai mult decât evidentă.

Din tot ceea ce am prezentat legat de argumentul schimbării, în coroborare și corespondență cu argumentul cauzalității și cel eutaxiologic, se desprinde concluzia în conformitate cu care nimic nu poate avea loc doar de la sine, ci în procesul schimbării sunt implicați atât factori endogeni, cât și factori exogeni, pe un fond etiologic complex, astfel că schimbarea formei urmează un proiect prestabilit, la a cărei realizări contribuie atât lucrul sau ființa ce urmează a fi schimbată, în conformitate cu proiectul inițial, cât și Proiectantul acelui proiect ce urmează a fi pus în practică, astfel că din sămânță va rodi viitoarea plantă, total deosebită de starea sa potențială, adică de ghindă sau oricare altă sămânță. Ceea ce surprinde este faptul că uneori procesul schimbării nu este liniar, ci cunoaște o evoluție în salturi prin schimbări succesive radicale, ceea ce nu se regăsește în natură decât foarte rar. Știm din anii copilăriei că din acele minuscule ouă ale fluturelui viermelui de mătase ieșeau acele larve sub forma de vierme, care își țeseau gogoșile unde viermii se transformau în fluturi, reluîndu-se ulterior acest ciclu al vieții și schimbări, fără ca acea ființă să dispună de vreun proiect inițial, totul fiind supus unei programări din afară.

Evident că nu vom lăsa totul pe seama liberului arbitru, ci vom căuta să înțelegem fenomenul morfologic la care asistăm. Din lipsă de cunoștiințe în domeniul respective, vom accede la concluzia că ceea ce se petrece în acest proces al transformărilor nu vine de la sine, ci este coordonat de anumite forțe din afară, astfel că schimbarea se înscrie într-un lanț al determinărilor cauzale, adică într-un lanț trofic, și nu este o pură întâmplare ce cade sub incidența liberului arbitru. Dar dacă schimbarea era proiectată și implică o "schimbare care se va schimba", nu poate avea forma ce va ajunge să o aibă ulterior fără anumite condiționări și determinări, ceea ce înseamnă că trecerea de la potență la act sau formă, după cum avea să ne arate Aristotel, implică o energie, denumită de el *entelehie*. Este acea energie din afara substanței și a cauzelor din interiorul lucrului - ființei, care în creștinism avea să devină consubstanțială cu Creatorul, fiind denumită Duhul Sfânt.

Într-o exprimare tautologică, această concluzie s-ar putea exprima astfel: *rezultatul* schimbării nu poate să existe în fapt *înainte* de schimbare. Mai precis: lucrul care se schimbă începe numai cu potenţialul schimbării pe care îl deține, dar trebuie ca alte forțe din afară, necunoscute, să acţioneze asupra lui pentru ca acel potenţial să se actualizeze, altfel nu se poate schimba (copacul ar rămâne în stadiul inițial cu acel potențial nevalorificat, devenind copac doar prin schimbarea seminței care găsește condiții prielnice pentru a germina și crește). Explicația fenomenului din perspectivă materialistă este relativ simplă, mult mai complexă este explicația care vizează schimbarea în plan mental și spiritual, unde factorii naturali nici pe departe nu pot explica de ce din doi frați, cu relativ același potențial genetic, unul poate ajunge un mare teolog, iar altul un criminal. Să aibă aceste schimbări determinări programate, pe un fond al necesității sau totul să cadă sub incidența liberului arbitru, cum se presupune că s-a întâmplat cu prima crimă fratricidă săvârșită de către Cain asupra lui Abel?! Sunt deocamdată întrebări retorice, așa că ne abținem în a da vreun răspuns!

Și știința - fizica în primul rând - vine în sprijinul explicării schimbării, constatând că nimic nu se schimbă de la sine. Lucrurile care se mişcă aparent de la sine, cum sunt corpurile animalelor, sunt puse în mişcare de dorinţă sau voinţă - altceva decât pur şi simplu moleculele lor. Iar atunci când animalul sau omul moare, moleculele rămân, dar corpul nu se mai mişcă fiindcă nu mai este prezentă acea dorinţă sau voinţă care să-l pună în mişcare. Desigur, și la acest nivel întrebarea firească este: cine le insuflă acea dorință sau voință de a trăi? Medicina, la rândul ei, vorbește despre un suflet vital, care prin anumite mecanisme poate menține viața în funcție de dorința și voința muribundului, părăsind mai repede sau mai târziu corpul în funcție de aceste componente vitale, sinonime probabil cu acea scânteie divină insuflată de Creator la nașterea fiecărei ființe umane, ca potențialitate în devenirea omului spre asemănare cu Dumnezeu.

Legat de sursa mişcării şi schimbării, se ridică o altă întrebare: dacă lucrurile, din afara lucrului care urmează să se schimbe, se schimbă şi ele? Sau cu aplicabilitate la mişcare: cele care le mişcă se mişcă şi ele? Dacă da, atunci ajungem la concluzia că din perspectivă holistică, toate au nevoie să fie supuse acţiunii altor lucruri, altfel nu se pot schimba. Nu are importanţă cât de multe lucruri cuprinde seria, fiecare dintre acestea are nevoie de ceva din afara sa pentru a-şi actualiza potenţialitatea de a se schimba. Regresiv privind lucrurile, vom ajunge la concluzia lui Aristotel, apelând în răspunsul căutat la acea Cauză primă ce presupunea energia cauzatoare mișcării și schimbării, răspuns ce face trimitere la Creator.

Așa cum este cunoscut din fizică și astronomie, Universul este suma tuturor acestor lucruri - corpuri aflate în mişcare, oricât de multe ar fi acestea. Dar pe lângă acest process al mișcării, Universul se află și într-un proces continuu de schimbare. Dar am arătat și văzut deja că schimbarea oricărei fiinţe necesită o forţă exterioară care să o actualizeze. Prin urmare, există o forţă exterioară (suplimentară) universului, o fiinţă adevărată care transcende universul. Acesta este unul dintre înţelesurile cuvântului „Dumnezeu”.

În sens invers - a unei logici negative, dacă nu există nimic în afară de universul material, atunci nu există nimic care să poată determina schimbarea universului. Dar, așa cum susțin științele particulare, atât microuniversul, cât și macrouniversul sunt supuse schimbării. Prin urmare, trebuie să existe ceva în plus faţă de universul material. Dar universul este suma întregii materii, spaţiului şi timpului. Aceste trei lucruri depind unul de celălalt. Prin urmare, această fiinţă din afara universului este în afara materiei, spaţiului şi timpului, ea fiind izvorul mișcării și schimbărilor petrecute în univers - creația văzută. Sub raport onto-teologic, am putea spune că această sursă este izvorul neschimbător al schimbării. Un asemenea izvor neschimbător, nesecat, nu poate fi decât cea ce este nederminat - acauzat, care poartă denumirea generică de Dumnezeu**.**

Vom încheia șirul întrebărilor cu cea mai zguduitoare întrebare legată de creație: cine a deținut acea putere - energie care să declanșeze marea explozie - *Big Bang* - ul în urma căreia au avut loc schimbările succesive, emergente acelei energii încătușate în nimc? Sau, cine a dispus de acea voință și dorință de a transforma *Spiritul* - *Cuvântul primordial* - în materie - realitatea creată, așa cum este cunoscută sau va urma să se transforme? Întrebări care își caută răspunsurile prin mintea și cu sufletul omului, singura ființă rațională și îndumnezeită cunoscută până în present, chiar dacă ipotetic nu negăm și alte existențe dotate cu rațiune, nu știm dacă și cu credință, sau în ce măsură dispun de aceste variabile dependente și emergente unei *Ființe Supreme*, adică lui Dumnezeu.

Dar când ne raportăm cognitiv și ontologic la divinitate, prin natura lucrurilor devenim altceva decât acele ființe lipsite de o asemenea capacitate rezultată în urma îndumnezeirii omului. Devenim mai complecși și mai responsabili, ceea ce face ca sentimentul divin înăscut în noi, să fie însoțit de un sentiment moral și de o responsabilitate morală, prin care realizăm legătura permanentă cu Cel care ne-a creat. Așa cum vom arăta într-o altă secvență a prezentei lucrări, *argumentul moral* poate fi considerat un *argument fundamental* în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, fără moralitate neputând exista nici credință, ceea ce face ca Dumnezeu să existe în mod separat de ființa care a înzestrat-o cu capacitatea de a-L recunoaște și cu puteri limitate în a-L cunoaște.

De fapt, întreaga creație a fost realizată cu un scop bine intenționat (a se revedea Principiul Antropic, cu formele sale), finalitatea creației fiind convergentă spre schimbarea continuă, a omului cu precădere, în conformitate cu Proiectul inițial - iconomia divină, necunoscută nimănui în afara Proiectantului, adică a lui Dumnezeu Tatăl, celelalte două Persoane treimice având doar menirea la contribuția acestui Proiect: Duhul Sfânt prin schimbarea creației, iar Fiul lui Dumnezeu, prin schimbarea, mântuirea și îndumnezeirea omului, devenind nu doar un homo sapiens, ci și un *homo religious* și probabil, în cele din urmă, ca finalitate creatoare, *homo sacrus* sau *homo divinus*, corespondentă celei mai înalte trepte rezultate în urma schimbării și care nu se va putea realize decât în acel spațiu și timp, străine celor cunoscute în această lume, unde trupul - materia ne împiedică să atingem acest prag final, când depășim și transferăm ontologicul în onto-teologic, adică în spirit sau duh. Dar de toate aceste aspecte complexe ne vom ocupa în capitolul prin care vom decela ceea ce este denumit ca a fi *argumentul teleologic - finalist*.

Nu vom încheia acest demers analitic până nu vom face precizarea că aceste argumente raționale de tip cosmologic - cauzal, necesare în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, nu se bucură în totalitate de aportul adus ân acest demers, existând suficientă reticență și chiar atitudini de respingere, considerându-le drept produse ale minții, care nu este în măsură să gândească și să elaboreze asemenea argumente. Printre cei care nu sunt entuziasmați de aceste demonstrații raționale, pe lângă atei și agnostici în general, în cadrul religiei creștine se situeză credincioșii protestanți. Aceștia consideră că nu se poate ști nimic cu certitudine cu privire la Dumnezeu și creație doar pe bază rațională, însăși creația este văzută - cunoscută doar într-un procent de 4% din tot cee ce este creat de Dumnezeu. De aceea, unii le resping pe considerentul că ele nu pot dovedi nimic, iar alţii, deoarece pentru faptul că l-ar face pe om prea încrezător în puterile sale raționale, limitând credința în Creator. Ceea ce se poate constata însă din prezentarea acestor argumente este că fiecare dintre ele, plecând de la premise diferite, dovedeşte totuşi că ideea de Dumnezeu nu este o

ficțiune sau un produs al minții umane, ci această noțiune se impune cu mai multă sau mai puțină stringență și necesitate, corespunzând unei realități mai presus de lumea în care trăim, care este izvorul întregii existențe.

Vorbind însă la modul general despre valoarea și puterea lor de convingere, trebuie să recunoaștem că aceste argumente, singure și în mod unilateral, nu sunt atât de puternice, încât să genereze credința în Dumnezeu în sufletele celor ce nu cred în El, dar pot să trezească credință acolo unde ea nu există sau a dispărut, este slăbită sau zdruncinată de îndoieli, specifice ființei umane datorită rațiunii, deoarece ele arată oricui cel puțin că din punct de vedere rațional, existența lui Dumnezeu nu este un nonsens, fiind dovedită sub raport rțional, adică ontologic, cosmologic, cauzal și teleologic, susținută după cum vom arăta, de argumentul istoric și moral.

Realizând o privire general - sintetică asupra argumentelor raționale cosmologice, sub toate formele şi aspectele acestora, putem constata următoarele: a) argumentul cauzalităţii ne-a condus la o primă cauză a lumii; b) argumentul mişcării la un prim motor care a pus mişcarea în lume; c) argumentul contingenţei, la necesitatea unei fiinţe absolute care să creeze ordinea în univers; d) argumentul entropologic, la o cauză activă, care a început procesul de transformare a lumii și care va conduce spre sfârșitul ei. Sub toate aceste cauze sau aspecte, argumentul cosmologic postulează o *primă cauză absolută a lumii*. Această primă cauză, absolută, unică, transcendentă, conştientă şi activă nu poate fi decât Dumnezeu. În acelaşi timp, ea trebuie să mai posede următoarele însuşiri: 1. să fie necesară şi transcendentă; 2. inteligentă (raţională); 3. creatoare; 4. perfectă sub toate aspectele; 5. unică. O astfel de cauză nu poate fi în percepția noastră decât Dumnezeu.

Desigur, prin acest argument nu se poate determina şi preciza conţinutul noţiunii de Dumnezeu, dar se poate dovedi cel puţin existenţa unei fiinţe care posedă caracteristicile esenţiale ale fiinţei divine. Celelalte argumente pentru dovedirea existenţei lui Dumnezeu precizează şi îmbogăţesc în plus noţiunea de Dumnezeu. Printre acestea se regăsesc și argumentul istoric și moral, pe care le vom prezenta în mod succint la sfârșitul demersului întreprins asupra acestei complexe problematici ce vizează argumentarea existenței lui Dumnezeu.

IV.3.11. Argumentul istoric

Chiar dacă facem referință la istoria terestră a umanității, experiența istorică a acesteia poate contribui la convingerea că aceasta nu s-a desfășurat doar în conformitate cu principiul liberului arbitru, acceptat de Creator, ci în desfășurarea ei a contribuit cineva care i-a direcționat mersul istoriei, guvernând-o, care din păcate a

cunoscut și abateri de la aceste direcții proiectate de acel Proiectant divin de deasupra noastră și a istoriei. De aceea putem spune că istoria omenirii s-a desfășurat, după Sfântul Apostol Pavel, a cunoscut trei etape, expimate în *Epistola către Romani,* în următoarea succesiune: *chemare, îndreptățire și slăvire*. Iată ce spune Apostolul Pavel în sursa citată: „Iar pe cei pe care mai înainte i-a rânduit, pe aceștia i-a și chemat; și pe cei care i-a chemat, i-a și îndreptățit; iar pe cei care i-a îndreptățit, i-a și slăvit” (8:30). Argumentul istoric nu este nici unilateral și nici univoc, ci el poate fi dedus din simbioza istoriei cu geografia, în forme diferite a percepției divinității, el fiind universal valabil pe întregul mapamond. Ca atare, sub forme diferite, ideea de Dumnezeu există pretutindeni, a existat și va exista totdeauna, omul fiind înzestrat genetic - spiritual cu această propensiune spiritulă spre ceva superior lui și de necuprins cu propia-i minte, căruia trebuie să-i corespundă ceva, o ființă sau o enegie prin care poate controla această realitate cunoscută. De altfel, preistoria, istoria, etnografia, etnologia, sociologia şi nu în ultimul rând teologia, ca să nu mai vorbim de fizică și chiar matematică, au dovedit, dovedesc și vor dovedi că această ființă spirituală transcendentă are corespondență în imanent, adică în realitate. Stau mărturie în acest sens locașurile și obiectele de cult din preistorie, picturile rupestre regăsite în cel mai vechi așezări omenești, din care transpare faptul că embrionul religios a apărut la om încă de la naștere, ca un reflex exisențial creat odată cu creația.

În altă ordine de idei, din perspectivă evenimențial - istorică, acest argument presupune existența lui Dumnezeu din universalitatea ideii de Dumnezeu, idee care există la toate popoarele și în toate timpurile, evident sub forme diferite sub raport perceptiv. Deoarece ideea de Dumnezeu există la toate popoarele, argumentul istoric s-a numit și *argumentul consimțământului popoarelor - oamenilor,* ca traducere din limba latină a sintagmei “consensus gentium”, ceea ce înseamnă că se bazează pe consensul tuturor popoarelor, care chiar dacă îl percep sub forme diferite, îl acceptă sub conținutul Său indefinit și enigmatic.

Evident, acest consens nu înseamnă neapărat o omogenizare a religiilor, ci doar credința în ceva ce este într-un anumit consens - unanimă, diferită prin formă, dar relativ omogenă prin conținut. O asemenea diversitate ideologică - doctrinară a condus la *argumentul etnologic,* pe care nu-l susținem întru totul, chiar dacă germenii monoteismului religios au cunoscut o asemenea paternitate etnică, prin poporul evreu, perceput ca popor ales, ființând în solul spiritual primitiv al acestor triburi de păstori nomazi. De ce nu îl susținem, în primul rând pentru faptul că Dumnezeu nu există prin intermediul conştiinței unor popoare și/sau indivizi izolați, ci are o determinare nederminată - acauzată, fiind o existență în Sine, doar mintea umană fiind în măsură să - I găsească asemenea limitări și determinări corelate cu mediul geografic și social. Dumnezeu este Unul și același pentru toți, noi cei de pe planeta Pământ sau/și de pe

toate și în toate celelalte spații intergalactice unde rațiunea poate accede la o asemenea Ființă Supremă.

Asemenea deosebiri se regăsesc nu numai în cadrul doctrinelor religioase care se diferențiază de la o religie la alta, ci chiar și în cadrul acelorași religii, ceea ce a condus la polemici și chiar vărsare de sânge. A se vedea în acest sens lupta dintre protestanți și catolici, în cadrul religiei creștine sau conflictele ideologice - doctrinare dintre cultele religioase protestante și neoprotestante, între ele, pretinse deținătoare a adevărului absolut, ca să nu mai vorbim de confictul dintre creștinismul primitiv și ereziile desprinse din această religie primară, care pe fondul unui spirit partizan au negat adevărurile dogmatice ale religiei din care s-au desprins.

Privind retrospectiv, temeliile acestui argument au fost puse de numeroși filosofi și învățați din antichitate, el fiind unul din cele mai vechi argumente, apărând mai mult la nivelul conștiinței sociale decât al celei sisematizate, care presupunea mai mult discernământ și rigoare în gândire. Acest sentiment a existat și înainte de apariția religiilor sistematizate -istorice, cât și după, existând până la sfârșitul veacurilor. Astfel, înaintea lui Hristos și a religiei creștine, acest argument a fost exprimat de Cicero prin cuvintele: „Nu e nici un popor atât de înapoiat și de sălbatic, ca să nu creadă într-un Dumnezeu, chiar dacă nu știe ce fel este”. Același Cicero, într-o exprimare logică, mai spunea: „Ceea ce este admis de toți nu se poate să fie fals, pentru că trebuie să aibă rădăcină în ființa omului”, fiind un produs al divinității. După apariția ceștinismului, la începutul secolului al doileaa (d.Hr.), un reprezentant de seamă al Academiei lui Platon, Plutarh scria: ”Veți vedea, poate, cetăți fără întărituri, fără legi, veți întâlni popoare care nu cunosc legi, întrebuințarea banilor, dar un popor fără Dumnezeu n-a văzut încă nimeni”.

Trecând de la această perspectivă inductivă - individuală și sincronică la o perspectivă deductivă - holistică și diacronică, se poate observa că omul și comunitățile religioase percep realitatea socială și istorică ca o piesă de teatru în care scenariu este scris de cel care și regizează piesa respectivă, din al cărui joc al actorilor și evenimentelor, rezultă intențiile acestui regizor - lui Dumnezeu cu privire la această lume creată și regizată prin puterea și voința Sa.

Din cele prezentate până aici și acum, rezultă că acest argument este interconectat cu celelalte argumente, în mod deosebit cu argumentul teleologic și finalist, din derularea istoriei putând desprinde care este Proiectul divin. Privind ordinea și predestinarea, acest argument este corespondent cu ordinea universului, care este o dovadă peremtorie asupra faptului că această ordine este un argument plauzibil al existenței unei puteri care coordonează și impune această ordine, chiar dacă tendința universului este spre dezordine, fiind supusă principiului entropiei, în

conformitate cu Legea a doua a termodinamicii, la care ne-am mai referit atunci când am analizat argumentul entropologic și cel al contingenței, așa că nu vom mai insista asupra ei.

Mai apropiat de argumentul istoric este *argumentul moral*, etica însăși având resurse istorice, dar și divine, dacă privim retrospectiv această conexiune dintre imanență și transcendeță. Este suficient să invocăm Decalogul revelat de Yahwe lui Moise sau, și mai în trecut, nenumăratele Legăminte ale divinității cu diverșii indivizi aleși, care au condus la acele timpuri istoria, bazându-se pe aceste principii. Așadar, omul și istoria nu puteau coabita fără aceste principii etice, pe care din păcate nu odată le-a încălcat, dovadă istorică fiind nenumăratele sancțiuni din partea divinității în scopul readucerii umanității la aceste principii. De aceea, pentru omul fără prejudecăți și cu o gândire structurată pe valorile morale religioase, experiența de viață, coroborată cu ceea ce s-a petrecut pe pământ în multimilenară sa existență, se constituie un argument mai convingător decât celelalte argumente, fiind convins că derularea istoriei și a vieții se realizează în virtutea dorinței și voinței unei puteri supranaturale, în fața căreia se închină și se roagă în împrejurări care necesită asemenea rugăciuni și mărturii de credință. Omul care crede cu adevărat crede că Dumnezeu este cel care decide soarta lui și a întregii omeniri și că de puterea divină depinde însăși existența speciei umane și a lumii create.

S-au adus obiecții împotriva acestui argument, spunându-se că așa cum au dispărut unele superstiții sau credințe, după ce s-a reușit explicarea lor prin știință, așa și credința în Dumnezeu va disparea când oamenii vor reuși să explice toate fenomenele pe bază științifică. O concluzie pesimistă care nu corespunde realității, întrucât lipsa credințelor, diverse și subiective, nu conduc în mod ineluctabil la inexistența lui Dumnezeu. Cu atât mai puțin descoperirile științelor, care vin să confirme existența unui univers planificat, creat în virtutea voinței unui Planificator, dincolo și deasupra creației.

Alte aspecte ce consolidează rolul științei în demonstrarea existenței lui Dumnezeu vor fi prezentate în subcapitolul *Argumentele științei în demonstrarea existenței lui Dumnezeu,* așa că nu vom insista, aici și acum, asupra acestei problematici, ci vom încheia cu argumentul anticipat mai sus, argumentul moral.

IV.3.12. Argumentul moral

Este considerat argument rațional, format la confluența istoriei cu societatea umană, și fără de care nu-și avea niciun sens. Etimologic privind lucrurile, acest argument bazat pe principiile morale transferate din plan transcendent în plan immanent, deci pe morală, este un derivat al latinescului *mos,* care se traduce prin

obicei, fiind exprimat prin normativismul și cultura ce diferențiază anumite popoare și etnii create de Dumnezeu. Ca atare moralitatea supremă aparține divinității și societății și nu exclusiv celor care o promovează din perspectivă imanentă. Din această perspectivă, însuși conceptul de Dumnezeu cade sub incidența moralității, mai ales în creștinism, unde sensul existențial promovat de religie este de esență profund morală , iar Dumnezeu nu a fost și nu este altceva decât o personificare simbolică a ideilor morale fundamentale din societate, care subzistă prin aceste legi sociale, având la originea lor amprenta pusă de Providență.

Așa cum ușor ne putem da seama, din această perspectivă a dialecticii dintre societate și divinitate prin prisma moralei, ideea unei ființe supreme nu e decât o reprezentare simbolică a autoritășii morale și a principiilor percepute ca principale valori în societate. Ce se întâmplă din acest punct de vedere atunci când nu considerăm că ar fi necesare aceste norme și valori morale de esență divină sau, mai simplu spus, dacă Dumnezeu nu ar exista? Evident, nici normele morale nu ar avea pe ce să se fundamenteze, rămânând doar la condiția efemerului în funcție de dorințele oamenilor, fără vreun reper transcendent.

De asemenea, fără aceste repere morale de esență divină nu mai putem emite decât idealuri morale ce cad sub incidența necesităților individuale și sociale, în afara unui model și a unui standard absolut în raport cu care să judecăm moralitatea actelor noastre de aici și dintr-o altă lume de dincolo. În acest sens marele romancier și filosof rus Dostoievski afirmase că dacă Dumnezeu nu ar exista, atunci totul ar fi permis. Dar Dumnezeu există, chiar El ne-a permis o asemenea permisivitate prin acceptarea liberului arbitru, care, dacă nu se încadrează în anumite limite de ordin moral, conduce la imoralitate, haos și anarhie, la acea stare entropică care în ultimă instanță, în societate și la nivel uman, își are originalitatea în ignorarea moralității divine.

De aceea putem spune că fără Dumnezeu nu poate să existe morală și, invers, fără morală nu-L putem accepta pe Dumnezeu, decât cel mult la nivel de principiu, dintr-o perspectivă exclusiv deistă și nu teistă, și cu atât mai puțin creștină.

În acest sens, pentru studiul întreprins de noi asupra acestui argument, un rol mai important îl deține morala creștină, ca învățătură despre atributele morale ale lui Dumnezeu, fără de care nu sunt de conceput nici prevederile acestei religii și nici chiar credința religioasă, ca raport dintre om și divinitate. Așa cum se știe, acestă morală a fost descoperită - revelată „lumii de către Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, El însuși fiind întruparea celei mai desăvârșite moralități, iar exemplul vieții Lui este supremul ideal care poate fi urmărit de creștini” (I. Zăgrean, *Morală Creștină*, EIBMO, 1974, p.15). Același autor arăta în continuare că „în morala creștină, principiile și învățăturile morale se înfățișează ca porunci ale lui Dumnezeu, pe care creștinul

trebuie să le urmeze în mod necondiționat pentru desăvârșirea sa morală" (ibidem). Prin această învățătură morală, care este o călăuză în întreaga viață spiritual a creștinilor, suntem pregătiți nu doar pentru viața aceasta de pe pământ, ci și pentru viața *vejnică*, la care creștinul este chemat, semn că „cineva" este interesat și de viața *vejnică* din cealaltă lume. Pe acel „cineva", misterios pentru început, îl numim Dumnezeu.

Plecând de la această premiză ce evidențiază raportul dintre divinitate și etică, putem afirma că aceste legi morale stau la baza credinței adevărate și că în creștinism, cei doi piloni pe care este fundamentată religia sunt iubirea și valorile morale, după care funcționează în mod deosebit Biserica Ortodoxă, ca dreaptă și iubitoare credință. Dacă Dumnezeu există și, așa cum am încercat să demonstrăm, avem toate motivele să credem în existența Sa, ceea ce în mod evident ne obligă să fim mai responsabili pentru faptele noastre înaintea lui Dumnezeu. În sens invers, dacă considerăm că Dumnezeu nu există, atunci noi am putea să facem orice dorim fără să ne îngrijorăm în privinţa judecăţii lui Dumnezeu, fiind nevoiți să-L inventăm (Voltaire), întrucât consecințele și impactul necredinței, așa cum putem deduce și în prezent, sunt devastatoare, putând cădea ușor în deșertăciunea sufletului și a minții. Să sperăm că necredința va ajuta credinței, precum boala sănătatea, și că vom conștientiza aceste efecte distructive în plan moral și spiritual, precum și faptul că nimic nu poate exista fără un Creator, nici chiar Creatorul, care S-a "autoînființat" în Logos divin Treimic în mintea credincioșilor creștini, deconspirându-și existența ființială prin Fiul Său născut și nu făcut, asemenea creației, fără a-I fi necesară această "autoînființare" în "autodemonstrarea" existenței Sale în și prin rațiunea umană.

De ce și-a dorit Dumnezeu acest scop și această finalitate spre care se tinde, nu credem că vom putea ști vreodată, astfel că și această mare enigmă ne va întări motivația căutări Lui prin noi și în afara noastră, existența Sa depășind cu mult ceea ce putem cuprinde cu minte noastră limitată, orizonturile profunzimii Sale fiind intuite mai mult cu sufletul și spiritul decât cu rațiunea.

Adevăratul suport care susține acest argument se referă la profilul moral al omului, sinonim cu modelul moral al Fiului lui Dumnezeu, ceea ce conduce la concluzia că un asemenea moral există și ca atare și Dumnezeu. Această recunoaştere a existenței lui Dumnezeu impune recunoașterea existenței relației de responsabilitate faţă de Dumnezeu, ceea ce în mod indirect impune și necesitatea ca oamenii să fie iertați din partea lui Dumnezeu (Romani 3:23; 6:23). Dacă Dumnezeu există, atunci suntem responsabili pentru faptele noastre înaintea lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu nu există, atunci noi am putea să facem orice dorim, fără să fim îngrijorați în privinţa judecăţii lui Dumnezeu.

Desigur, libertatea a fost consfințită chiar de la creație, aceasta nu înseamnă că este permisă libertatea absolută, pentru care omul primordial a fost sancționat în mod irevocabil. În mod paradoxal, ignorarea divinității și promovarea atât de agresivă a necredinţei în existenţa lui Dumnezeu este de fapt un argument al existenţei Sale, pe care necredincioșii și liberii cugetători ascund să recunoască acest adevăr legic inserat în om încă de la creație.

Aceasta lege morală, pe care o putem considera ca o lege divină, asemenea dreptului divin, este dăruită (împartășită) omului în actul creației. Sfântul Apostol Pavel ne spune în acest sens că și la păgâni fapta legii (înscrisă ontologic în conștiința omului prin actul creației) este înscrisă "în inimile lor prin mărturia conștiinței și prin judecățile lor, care îi învinovățesc sau chiar îi apără în ziua când, potrivit Evangheliei mele, Dumnezeu va judeca, prin Iisus Hristos, cele ascunse oamenilor" (Romani 2:15).În același registru, Cicero ne spune că "legea morală e ceva veșnic, după care trebuie să se conducă lumea ; ultima ei temelie e Dumnezeu, care poruncește și oprește, și acestă lege e așa de veche, ca Duhul lui Dumnezeu Însuși". La fel, în perioada modernă, Kant prețuia foarte mult acest argument moral, afirmând în acest sens că: "este firesc ca în lume virtutea să aibă ca răsplată fericirea, iar păcatul, viciul, să fie răsplătit cu nefericirea".

Din păcate, așa cum rezultă din istorie, în lumea aceasta un asemenea raport nu se realizează mereu. Totuși mintea noastră, prin originea ei divină, pretinde existența unei alte lumi, în care virtutea să fie mereu răsplatită, iar răul, viciul, pedepsit. Însă pentru a se realiza acest raport, în acea lume trebuie să existe un *judecător atotdrept* , care să răsplătească pe fiecare după faptele sale. Iar acest judecător, conchidem noi, în deplin acord cu marele filosof (Kant), nu poate fi decât Dumnezeu. El este singurul în măsură să ne judece și să ne ierte - mântuiască, "cu marea mila Lui", sau, dimpotrivă, să ne pedepsească pentru faptele noastre negative săvârșite în această lume. De unde concluzia că judecățile noastre morale au primit amprenta divinității și că ele sunt făcute cu sprijinul bunătății și mărinimiei infinite ale lui Dumnezeu, ca atribute principale ale Providenței.

Se desprind mai multe atitudini față de impactul resimțit al acțiunii legilor morale divine asupra noastră, în funcție de orientarea teologică și filosofică - morală, în primul rând. Spre exemplu, teismul și teiștii susțin că un Dumnezeu este de o bunătate absolută și nu se rezumă doar la creație și nici nu se retrage din ea, supraveghând-o și intervenind când aceste legi morale divine sunt ignorate. O primă intervenţie a constat în acele legăminte ale lui Yahwe cu primii patriarhi israeliți, culminând cu *Decalogul* revelat lui Moise, unde a avertizat asupra necesității

respectării acelor prrincipii pentru ca societatea aceea tribală, cu reminiscențe politeiste, să poată supraviețui.

Asemenea legi morale nu au fost nici pe departe singulare, ele au existat și la strămoșii noștri, în timpul lui Zalmoxis, cel care a elaborat așa - numitele *Legi Belagine*, ca un mare Proiect divin, cu o continuitate în timp ce se întinde pe multe mii de ani ce include și populația acestor teritorii, cu o încărcătură morală ce vizau cam același scop și aceleași valori morale ca și cele de tip mozaic, cuprinse în Decalogul biblic.

Monoteișii la început, iar ulterior teiștii, își exprimau și își exprimă și în prezent îngrijorarea cu privire la faptul că, eliberate de constrângerile religioase, valorile relative care au apărut și continuă să apară și în prezent prin procesul secularizării și mondializări, în special al globalizării culturale și spirituale, ar arunca societatea umană în anarhie și într-un haos ireversibil. Așa s-a întâmplat în trecutul îndepărtat, când oamenii inconștienți de rolul acestor legi morale divine le-au încălcat, ceea ce a necesitat intervenția lui Dumnezeu prin coerciție și sancțiuni, care parțial contraziceau și contraveneau cu acele atribute divine menționate: bunătatea și iubirea.

În acest sens, antropologii și în mod deosebit teologii susțin că numai o filosofie și teologie morală bazate pe legile divine, sub forma *Decalogului* sau a *Predicii de pe Munte,* unde și în care au fost prezentate de Iisus Hristos cele *nouă trepte spre mântuire și îndumnezeire*, așa-numitele *Fericiri,* pot oferi lumii un sistem moral coeziv. În sens invers, subminarea fundamentului etic religios - creștin - în acest caz, dar nu numai, pe baza liberului arbitru, dus până la paroxism, asemenea cetăților biblice pedepsite, a condus și va conduce la o exacerbare a libertății prost înțelese și la un comportament imoral sau în cel mai fericit caz, amoral, sub dominația acțiunii principiului liberului arbitru, considerat drept un act de clemență divină, prost sau, mai bine zis, limitat înțeles. Ceea ce a făcut ca întreaga responsabilitate să fie declinată celui care a oferit acest principiu, atunci când i-a fost creată o asemenea oportunitate prin acel liber arbitru permanentizat de la creație până în prezent.

Din păcate, pentru mulți credincioși, ceea ce a mai rămas din acele atribute comune omului și divinității nu sunt rezultatul nemijlocit al credinței și bunătății omului, ci se constituie mai mult drept rezultat al fricii față de pedeapsa divină, coroborată cu speranța recompenselor pentru faptele noastre încărcate de răutate, egoism și lipsă de credință. Reverberează în mintea și conștiința noastră cuvintele lui Einstein legate de acest aspect al moralității religioase, afirmând că: “Dacă oamenii sunt buni doar de frica unei pedepse sau în speranța unei răsplăți, atunci suntem într - adevăr o adunătură jalnică!”.

Dar și mai intersant este în acest sens raționamentul unui om de știință american, Michel Shermer, regăsit în lucrarea *The Science of Good and Evil* (*Știința*

binelui și a răului), unde spune că: "Dacă ești de acord că, în absența lui Dumnezeu, ai comite jafuri, violuri și crime, apari ca o persoană imorală și am spune noi fără Dumnezeu (….) Dacă, pe de altă parte, recunoști că ai continuat să fii bun chiar și atunci când nu ești sub supravegherea divinității, subminezi în mod fatal ideea că avem nevoie de Dumnezeu ca să fim buni". Aceasta, deoarece pentru unii bunătatea este un atribut divin de împrumut, iar pentru alții, pentru credincioșii adevărați, un atribut constant de neînlocuit. Cum rezolvăm această dilemă, ca să nu-i spunem paradox, este întrebarea și totodată algoritmul motivațional - afectiv și nu doar rațional, care ne va călăuzi pași spre credință și Dumnezeu, sau vom fi susținuți de liberul arbitru spre ceea ce este opus diviniății și credinței religioase, rațiunii excesive, pragmatismului exacerbat, în antiteză cu ceea ce presupune credința adevărată în Dumnezeu.

Concluzia care se desprinde este că dacă Dumnezeu nu constituie baza moralității și a bunătății umane, atunci bunătatea și moralitatea provin dintr-o altă sursă, ca atare dispare nevoia lăuntrică de Dumnezeu, orientându-ne spre acea sursă spre care din păcate se îndreaptă tot mai mult omenirea. Extrapolând acest raționament, am putea spune că, dacă bunătatea și moralitatea nu ar proveni de la Dumnezeu, atunci nu ar exista aceste calități umane, iar chipul omului nu ar semăna cu chipul divin, aurolat cu aceste atribute, rămânând cel mult un homo sapiens - rațional, dar fără să fie atins de Providență. Dar Dumnezeu există, ceea ce rezultă din faptul că a creat omul tocmai în acest scop revelator ce vizează existența Sa, dincolo și deasupra creației. Astfel, calitățile născute ale omului, și nu exclusiv dobândite, au o sursă exterioară care rezultă din unele atribute ale lui Dumnezeu, printre care se evidențiază iubirea și bunătatea divină, iar ca modalitate de cunoaștere a acestor atribute analogice, pe lângă rațiune fiind necesară credința în Dumnezeu.

IV.4. Argumentele științei în demonstrarea existenței lui Dumnezeu

IV.4.1. Aspecte cu caracter general privind rolul științei în argumentarea existenței divinității

Dacă teologia și teologii îl proclamă pe Dumnezeu fără nicio condiționare, considerânu-L ca pe o existență de sine stătoare, filosofia și filosofii îl provoacă în cele mai complexe probleme de factură ontologică, spre deosebire de aceștia, oamenii de știință îl caută în cele mai ascunse și nebănuite locuri - macro și microcosmice, nu

doar ca o existnță în sine, infinită și nederminată, ci și ca o existență pentru sine, doar așa putându-L înțelege: nu doar ca pe un mister universal, ci ca pe *ceva* dincolo de tot ceea ce am putut înțelege și evalua cu mintea umană, mai mult dintr-o perspectivă apofatică decât catafatică. În mod evident, omul a devenit ceea ce este în urma întrebărilor puse în raport cu natura sa divină. Abia când a conștientizat faptul că este o făptură unică în acest colț mirific al universului și-a pus întrebări de natură onto-teologică, despre existența lui Dumnezeu - Creatorul și despre raportul dintre Dumnezeu, creație și om.

Aceasta în lipsa vreunui argument științific, ci doar pe calea revelației divine și prin acele prime *Legăminte dintre Creator și oameni*. Ulterior, după ce omul a evoluat și omenirea a dispus de instrumentarul științific necesar, oamenii de ştiinţă au ajuns la concluzia că universul a apărut în urma unei explozii uriaşe de energie şi lumină, denumită „Marea Explozie" sau „Big Bang". Acesta a fost începutul a tot ce există: începutul universului, al spaţiului, chiar şi al timpului, care prin analogie cu dogma creaționistă, fără argumente, poate fi considerată până la proba contrară tot o dogmă, spre deosebire de cea religioasă, însă necesită demonstrarea ei, tot cu argumente științifice, ceea ce înseamnă mai mult decât o acceptare mutual împărtășită, cum se întâmplă în religie, dacă mai facem referință și la acel dicton filosofic păgân: crede și nu cerceta.

Iată ce spune unul dintre savanți, astrofizicianul Robert Jastrow, care crede în această teorie a apariției universului printr-o simplă explozie, fără să explice cine a fost "detonatorul": „În acea primă clipă a fost plantată sămânţa a tot ce s-a întâmplat în univers; toate stelele, toate planetele şi toate fiinţele vii au apărut în urma evenimentelor puse în mişcare în momentul exploziei cosmice… Atunci a apărut universul şi nu putem afla ce anume i-a provocat apariţia". Asemenea lui Jasrow, Steven Weinberg, laureat al premiului Nobel pentru fizică, spunea că în momentul acelei explozii: „temperatura universului era în jur de o sută de mii de milioane (10^{11})°C" şi că „universul era plin de lumină", înaintea apariției luminătorilor, adăugăm noi, fiind vorba desprea acea lumină fotonică și nu de lumina dependentă de astrele cerești.

De aici concluzia că Universul n-a existat dintotdeauna, că a avut un început și, tot așa, va avea un sfârșit, despre care nu putem ști și nici un om de știință nu-și poate aroga această prognoză apocaliptică, după cum nu va putea ști *ce* i-a provocat apariţia, imaginându-și doar cine!, ştiinţa neavând nicio explicaţie pentru această explozie bruscă de lumină şi materie.

După opinia noastră, care credem că va fi împărtășită și de alți cercetători ai fenomenului legat de divinitate, în multiplele sale forme de manifestare, cel mai puternic și viabil argument prin care putem susține în mod obiectiv existența lui

~~~~~~

Dumnezeu este totuși argumentul științific, descoperit și susținut prin intermediul minții umane, sprijiniți de Cel care ne-a înzestrat cu această minte într-un asemenea scop gnoseologic. Dacă celelalte modalități argumentative, implicit atributele acceptate, aparțin doar celor cu calități și capacități specifice, prin descoperirile științifice au acces tot mai mulți indivizi la cunoașterea argumentată a lui Dumnezeu și nu doar a unei puteri supranaturale, fără o fundamentare științifică.

În pofida faptului că nu putem demonstra natura Creatorului, fiind suficientă doar acceptarea existenței Sale pentru a crede în această existență, știința ne-a dezvăluit că universul creat nu funcţionează în mod haotic, ci după nişte legi ale naturii imuabile și cu emergență dincolo de natura proprie în care se regăsesc și manifestă aceste legi pe care creaționiștii le consideră ca a fi de sorginte divină. Să amintim deocamdată: legea gravitației, ca o principală lege constantă, viteza de rotație a plantei Pământ, care se învârteşte în 24 de ore în jurul propiei sale orbite, ceea ce a făcut posibilă alternanța zilei cu a nopții, viteza de revoluției, în jurul Soarelui, care a creat alternanța anotimpurilor și diferențele de mediu, și că viteza luminii nu se schimbă, nici pe Terra, nici în galaxiile îndepărtate și credem că devenim convingători în a firma că există ceva sau cineva care gestionează din afară acste fenomene, numit generic Dumnezeu. Aceste legi și constante universale, asupra cărora vom reveni, predispun mintea umană la alte întrebări, la fel de profunde cu primele: cum se face că putem identifica - descoperi aceste legi ale naturii care nu se schimbă niciodată, uneori din pură întâmplare (vezi legea gravitației universale descoperită de Newton, prin cădere acelui măr, sau legea lui Arhimede, în timp ce făcea baie într-o cadă, sau alte asemenea descoperiri întâmplătoare).

Mergând mai departe cu întrebările, ne vom întreba cum se face că avem un univers aşa de sistematic și aşa de trainic, și mai ales cine îl ordonează și îndreaptă într-un asemenea scop, chiar dacă este supus degradării și entropiei? Aceste întrebări puteau fi retorice la început sau cel mult ipotetice prin răspunsurile formulate. Oricare ar fi natura lor, răspunsul căutat transcende cuprinsul întrebării, situîndu-se dincolo de locul și cei care au descoperit asemenea legi. Se pare că Newton nu a descoperit acea lege a gravitației universale, ci a descoperit pe cel care, probabil, pe calea revelației, a avut cunoștiință despre ea și alte lucruri legate de creație, fiind vorba despre așa-numită „Tabula Smaragdina” (*Tabela de smarald a lui Hermes Mercurius Trismegistus*), despre care nu se știe prea multe, fiind mai mult un personaj mitologic, asimilat cu zeul Thot pentru egipteni, Hermes pentru greci și Mercur pentru romani (de unde și numele de trei ori Megistus), sau de unii chiar cu Moise, probabil pentru faptul că ne-a furnizat atâtea detalii legate de procesul creației divine. Ceea ce se știe despre acest personaj este că a fost un mare alchimist după care s-au formulat multe
~~~~~~

dogme de tip creaționist și, după cum vedem, chiar și cu caracter științific, al cărui merit îi revine acestui savant cunoscător al acestui domeniu al esoterismului, specific marilor genii universale, Isaac Newton.

Cei mai renumiţi savanţi au fost şocaţi de această ordine menținută în cadrul creației, fără să fie presupusă cu o necesitate logică acest echilibru și această armonie, existentă și menținută prin existența și respectarea acestor legi cu caracter necesar și logic. Oamenii de ştiinţă sunt uimiţi, deoarece recunosc că nu e obligatoriu ca universul să funcţioneze astfel, el fiind liber să funcționeze oricum și-ar dori Creatorul. Ne putem închipui ce s-ar întâmpla într-un asemenea context în care predomină arbitrariul și haosul, când condițiile care mențin ordinea s-ar schimba într-un mod impevizibil de la un moment la altul. Nu suntem absolviți de o asemenea amenițare prin scăparea de sub control a fenomenului încălzirii globale, fenomen la care nu contribuie Creatorul, ci omul inconștient de efectele catastrofale care vor pute amaenința însăși existența omenirii și a vieții pe pământ și de firea sa nemulțumită și lacomă.

Dar în mod paradoxal, la acest proces distructiv contribuie în primul rând rațiunea, prin marile descoperiri din lumea nevăzută, din spațiile interatomice, cuantice și subcuantice, care așa cum se știe, prin fenomenul dezintegrării atomului, se poate ajunge la ștergerea vieții de pe planeta noastră pentru multe alte milioane de ani până vor fi anihilate efectele acestei posibile catastrofe terești, când alte ființe probabil vor locui în locul nostru.

Argumentele științifice ale existenței lui Dumnezeu sunt inserate în toate domeniile și spațiile creației. Unul dintre aceste spații ce permit funcționarea și menținerea vieții este codul AND, cel prin intermediul căruia este programat comportamentul celulelor din organismul viu, pentru om fiind asemenea cu scânteia divină inserată în sructura AND-ului la creația primordială, pe fondul unei continuități recreaționiste sau, după unii, a unei creații continue. Doar atât vom menționa aici, întrucât asupra subiectului vom reveni, și anume că fiecare celulă din corpul nostru conţine un cod foarte detaliat, asemenea unui program miniatural de computer, astfel că un astfel de program este alcătuit dintr-o succesiune de cifre de 1 şi 0, care după autorii de asemenea programe poate arăta cam aşa: 110010101011000. Prin analogie cu acest program computerizat, care ne spune că tocmai această succesiune corectă a cifrelor (1 și 0), spune programului ce să facă, la fel și codul ADN din celulele noastre este alcătuit din patru substanţe chimice, pe care cercetătorii le abreviază A, T, G şi C, ele putând fi aranjate în celula umană într-o astfel de succesiune: CGTGTGACTCGCTCCTGAT. Să nu uităm că fiecare celulă conţine trei miliarde de astfel de „litere”, care condiţionează celula să acţioneze într-un anumit fel. Practic, AND-ul poate fi considerat un manual de instrucţiuni, care poate fi uşor de intuit cine

și în ce scop l-a creat. Ceea ce nu știm și nici nu vom ști niciodată se referă la cine este acel cineva sau dacă acel cineva este un ceva?!

Să ne întrebăm, chiar dacă nu toți știm ce înseamnă o analiză matematică combinatorică, câte combinări ar fi posibil de realizat prin această succesiune și mai ales cine ar fi în măsură să le stabilească? Evident nimeni, șansa omului rezumându-se la faptul că a putut stabili o asemenea analogie ce i-a permis ulterior stabilirea programelor matematice computerizate. În acest sens, un laureat al Premiului Nobel pentru electrodinamica cuantică, Richard Feynman, spunea: „Nu ştim de ce natura are caracter matematic…Chiar faptul că există legi ale naturii este un soi de minune". Este inutil să ne întrebăm cine a ajutat omul să gândească atât de profund pentru a putea stabili că tot ce există este supus unei asemenea ecuații matematice cu necunoscute și că menirea omului este să rezolve aceste ecuații de tip ontologic și onto-teologic.

Ceea ce este și mai interesant și fundamental sub raport interogativ este că aceste descoperiri, ele și prin ele, ne conduc la alte întrebări prin ale căror răspunsuri ajungem în proximitatea Creatorului, cel puțin din perspectivă analogică și imagologică. Astfel, trebuie să ne întrebăm: cum a ajuns acest program cu informaţii în fiecare celulă din corpul omenesc? Căci nu sunt doar nişte substanţe chimice şi atât. Sunt nişte substanţe chimice cu informaţii ce codifică în termeni foarte amănunţiţi cum se va dezvolta fizic persoana respectivă. Ne-am permite într-un mod hazardat să spunem că în aceste coduri este înscris chiar și destinul nostru, ceea ce în limbajul popular este asemănat cu acel ghem de ață, care reprezintă viața, iar atunci când s-a terminat ața de pe ghem, s-a sfârșit și viața.

Desigur, la întreruperea vieții poate interveni și omul, prin curmarea spontană a vieții, întrerupere care credem că era înscrisă în acel program genetic, dorit de programator, într-un fel sau altul. Astfel că, din moment ce este vorba de informaţii programate, atunci ies din discuţie cauzele biologice sau naturale, existând situații inexplicabile în prevenirea morții sau în prelungirea vieții. Un caz concret este chiar subsemnatul acestor rânduri, care am supraviețuit, nu o singură dată, probabil datorită misiunii neîndeplinite pe acest pământ, fie și numai scrierea acestei lucrări de inspirație divină.

O asemenea constatare, fie ea și cu caracter empiric, ar fi fost imposibilă, fără fapta petrecută, și cu atât mai mult, a acelui cineva sau ceva care ne-a salvat viața din îmrejurarea care conducea spre deces sau, în cel mai fericit caz, spre supraviețuire în proximitatea diminuării capacității de a întreprinde un asemenea efort intelectual și spiritual. Însăși menținerea în viață se constituie într-un motiv determinant în a scrie această carte, drept mulțumire și recunoștiință celui care ne-a prelungit viața și ne-a

înzestrat cu o asemenea capacitate și putere în vederea împlinirii misiunii ce ne-a fost acordată de acel Salvator. Din acel moment de răscruce, toate suspiciunile cu privire la existența și natura lui Dumnezeu au fost spulberate, fiind atras în mod constant spre El, resimțind acest miracol și schimbare prin faptul că am căutat ca argumentul științific să-l pun în scopul argumentării și să nu-l mai consider un contra-argument legat de ceea ce putea fi considerată cea mai profundă enigmă, așa - numita „enigma Dumnezeu". Asemenea lui Malcolm Muggeridge, „Aveam impresia că într-un fel sau altul, în îndelungile mele căutări, eu eram cel urmărit" de Dumnezeu, chiar dacă L-am găsit, tot îl mai căutam. De aceea, această carte și în ea am găsit un refugiu în căutarea și argumentarea existenței lui Dumnezeu, atât cât putem să ne mai refugiem în fața unui asemenea adevăr de necontestat. Abia acum ne-am dat seama care era adevăratul motiv pentru care eram și am rămas atât de frământată de subiectul „Dumnezeu". În primul rând pentru faptul că El Însuşi ne-a creat posibilitatea de a-L căuta, dăruindu-ne lumină și pace spirituală și în suflet pentru a fi mobilizat spiritual în acest sens.

Astfel am ajuns la concluzia că omul a fost creat de Dumnezeu în scopul apropierii și pe cât posibil a cunoașterii Sale. În acest scop, ne-a înconjurat cu dovezi ale existenţei Sale, nouă nerămânându-ne decât să descoperim aceste dovezi ale existenței Sale. Parcă nu puteam să nu ne gândim la posibilitatea existenţei lui Dumnezeu. Este suficient să privim spre cerul înstelat sau să simțim mireasma îmbietoare a florilor unui trandafir și te vei întreba: cine le-a creat și de ce?

Să rămânem constanți în această retorică interogativă și chiar să fugim din fața răspunsurilor tranșante, întrucât Dumnezeu, în afară de faptul că este iubire, este în primul rând cea mai profundă întrebare, la care nu putem răspunde doar cu ajutorul minții, ci în primul rând cu ajutorul sufletului, fiind o întrebare de conștiință și nu doar de rațiune. Atunci când fiecare va simții dragostea divină, ca un răspuns al dragostei noastre față de Dumnezeu, prin ceea ce facem și gândim, doar atunci vom putea fi conștienți că cineva sau ceva ne-a ajutat în trecerea acestui prag la îndoielilor și incertitudinilor și mai ales atunci când tot ceea ce ne înconjoară poartă marca divinității, știința fiind cea care în complementaritate cu teologia și filosofia au contribuit în mod decisive la înțelegerea acestor adevăruri nedecriptabile încă în totalitate lor, dar care ajută la trecerea acestui prag al îndoilelilor.

Bazându-ne pe aceste descoperiri științifice, vom încerca să desprindem rolul științelor în demonstrarea necesității unei puteri unice creatoare, dincolo de dimensiunea Sa morală și a statutului divin de legislator moral. Vom apela în acest sens la unul din marii svanți contemporani fideiști și la fideism în general, anume la savantul englez A.E. Smith, mai precis la cartea sa *Originea omului Destinul omului*, unde printre alte idei, le-am regăsit și pe cele care evidențiază raportul de determinare

dintre Creatorul care a planificat această creaţie, denumit de acest mare savant contemporan, Planificatorul și existența planificată, adică creația, care în mod relativ convingător și dubitativ susține că această creație a avut un Creator.

În acest scop lămuritor se întreabă: dacă „constatăm existența unui plan, nu este oare natural să postulăm existența unui Planificator?" Recurgând la acestă modalitate logică argumentativă, savantul citat admite rolul fundamental ce revine rațiunii, vorbind în acest sens despre „gândirea lui Dumnezeu" (cf. H.M.Moris, în lucrarea *Bazele Biblice ale Științei Moderne*). Gândire prin care așa cum susținea savantul american citat (A.Smith), Dumnezeu controlează lumea noastră tridimensională și triunică din afara celor trei dimensiuni proprii percepției umane, ceea ce presupune că mecanismul prin care lucrează - „mâna Sa"- este invizibil creaturilor tridimensionale.

De aceea, numai examinarea „produsului final" al creaţiei, care este omul sau oricare alt produs, nu ne va putea oferi decât o imagine vagă şi indirectă despre acest concept global care este Dumnezeu, conducând în acest mod la alte forme de cunoaştere, superioare raţiunii şi gândirii omului, revelaţia şi credinţa religioasă. Savantul american citat diminuează din acest punct de vedere importanţa cunoaşterii umane, susţinând că „Dacă Dumnezeu cu adevărat a creat şi susţine universul, viaţa şi omul, făcând uz de reacţiile fizice şi chimice cunoscute de noi situate în „sistemul" nostru (şi cu siguranţă El a făcut şi face acest lucru), noi totuşi vom fi absolut incapabili să vedem ceva din planificarea Sa, din „planşele" Sale sau tehnica Sa de lucru" (A. Smith, op.cit.). Negând capacitatea de cunoaştere de către om a planificatorului, Smith evidenţiază caracterul agnostic al omului asupra esenţelor şi imposibilitatea de „a vedea" sau de „a demonstra" planul Său sau „conceptul gândirii" Sale în creaţie. În acest sens, Smith recomandă oamenilor de ştiinţă să cerceteze cu atenţie nu numai sistemul de reacţii din care facem parte, ci mai ales „produsul final", omul, prin el putându-ne oferi dovezi despre existenţa unui proiect ce nu apare în sistemul nostru de reacţii, ca sistem al întâmplărilor, întrucât aceste reacţii sunt considerate şi ele, la rândul lor întâmplătoare, ca atare, pe un fond al hazardului, nu pot produce un proiect de la sine.

Atunci când asemenea „legi întâmplătoare" aduc dovezi despre existenţa unui proiect (cum ar fi spre exemplu, scăderea entropiei,), acest fenomen natural ne arată în mod indirect că există o sursă supranaturală, exogenă, care controlează sistemul nostru tridimensional prin intermediul unei „gândiri" şi a unui „plan", precum şi prin metode pe care nu putem spera să le înţelegem decât în aceeaşi măsură în care omul de ştiinţă, situat în sistemul de reacţii despre care am amintit, făcând parte din el, ar putea să înţeleagă măreţele concepte ale alchimistului. Ceea ce este imposibil de realizat,

deoarece alchimia este o disciplină esoterică ce nu acceptă pătrunderea oricărui în ea, neavând nimic comun cu ştiinţele experimentale şi cunoaşterea ştiinţifică în general.

Pe o poziţie relativ asemănătoare, dar nedeclarată într - un mod atât de tranşant ca ceilalţi reprezentanţi ai fideismului, se situează şi fizicianul Alfred Kastler. Înainte de orice alt comentariu asupra principalelor idei şi contribuţii ştiinţifice în lumea cuantică şi subcuantică, menţionăm că savantul francez este printre puţinii oameni de ştiinţă contemporani care admit posibilitatea existenţei vieţii şi în afara planetei, realizând astfel o breşă în antropocentrismul cosmogonic şi, totodată, un pas important spre alte fiinţe raţionale, superioare nouă oamenilor de pe Terra. Plecând de la aceste premise, chiar în contextul în care în lucrarea de referinţă, *Această stranie materie,* Kastler afirmă că „atât principiul cauzalităţii, cât şi cel al finalităţii sunt construcţii ale spiritului uman".

Ceea ce prezintă un mai mare interes din afirmaţiile susţinute de autorul citat în celebra lucrare este că acesta nu exclude *ab initio* faptul că în această creaţie este raţional să recunoaştem existenţa unui „proiect" sau „program" pe care îl reduce în domeniul „lumii neînsufleţite" şi nu întregului univers, cum susţin finaliştii, cei care acceptă în mod logic şi existenţa „Proiectantului", după cum am mai arătat, fără ca autorul citat să identifice principiul finalităţii, căruia îi recunoaşte existenţa, cu principiul creator (cf . Niculiţă S. *Ştiinţă, Educaţie, Religie*, Editura Vergiliu, Bucureşti 2005 - I-II). Recunoaşte însă faptul că noţiunile de cauzalitate şi finalitate nu se exclud reciproc, ci se află în raporturi de complementaritate. Dar atâta timp cât este acceptat principiul cauzalităţii, finalităţii şi finalismul, volens nolens trebuie acceptată şi creaţia divină, întrucât actul creator nu poate fi rezultatul hazardului, atâta timp cât există cauzalitatea şi un proiect divin, cu un început, sfârşit şi o „strategie a evoluţiei", subordonată unei finalităţi unice cunoscute doar de proiectant. În „Introducerea" la cartea citată, Kastler argumentează existenţa acestui principiu finalist într-un mod ce nu mai lasă loc echivocului şi altor interpretări, afirmând şi susţinând următoarele: „(...) faptul că există o finalitate nu înseamnă deloc că specia umană este privilegiată şi că ea constituie consecinţa ultimă a legilor fizice care au dus la formarea sistemului solar, apoi a legilor biologice care au îndrumat evoluţia de la bacterie la om.

Din contră, constata Kastler, cursul istoriei luptelor interne ale speciei umane, ca şi luptele sale imprudente împotriva celorlalte specii şi împotriva mediului natural, dau de bănuit că o catastrofă nu e deloc imposibilă şi că s-ar putea întâmpla cu trufaşul locuitor al Pământului ca şi cu ghinda care, cu alte mii, trebuie să putrezească pe loc ca în altă parte, foarte departe poate, un stejar să prindă rădăcină şi să crească" (Kastler, A., op.cit. p.6,7).

Dacă vom decela acest citat, vom putea constata că autorul recunoaşte în mod indirect că omul nu este rodul unei creaţii întâmplătoare, supus jocului hazardului, şi nici a legilor cauzalităţii (ca o consecinţă ultimă a legilor fizice, după cum afirmă

Kastler), ci este mai degrabă rezultatul voinţei unei puteri de care depinde atât omul, cât şi stejarul miniatural din sămânţa de ghindă. Chiar dacă în ecuaţia existenţei sale sunt posibile mai multe soluţii salvatoare ce aparţin acestei strategii divine a evoluţiei şi devenirii, cele cunoscute şi care-i conferă perenitate ontologică speciei umane aparţin în mod exclusiv Proiectantului şi, deopotrivă, Creatorului, omnipotent şi omniscient, de care depind şi aceste legităţi consensuale finalităţii apriorice sub raport teleologic şi finalist. Într-un asemenea context ideatic, în mod îndreptăţit şi legitim, putem considera că paradigma creaţionismului este superioară celei ştiinţifice, evoluţioniste şi deterministe. Un exemplu este cu mult mai edificator din acest punct de vedere a determinismului programat și nu întâmplător.

Referindu-ne la problematica ce vizează condiţiile în care s-a format Pământul, vom face referință la însuşirile acestei planete, însuşiri absolut necesare apariţiei vieţii. Dintre toate aceste însușiri, prima ar consta chiar în mărimea aceastei planete, care nu este întâmplătoare, fapt ce a condus spre apariţia vieţii şi a raţiunii. Dacă Pământul ar fi puţin mai mare, forţa lui gravitaţională ar fi mai puternică, iar hidrogenul, care este un gaz uşor, s-ar aduna într-un loc şi nu ar mai putea să iasă de sub acţiunea forţei gravitaţionale a Pământului. Pe de altă parte, dacă planeta noastră ar fi puţin mai mică, oxigenul, care întreţine viaţa s-ar împrăştia în spaţiu, iar apa de pe Pământ s-ar evapora, ceea ce ar face imposibilă viaţa. Pământul are însă dimensiuni perfecte ce corespund întru totul condițiilor ce presupun existența vieții pe el. Astfel, la suprafaţa Pământului există un strat subţire de gaze, în cea mai mare parte azot şi oxigen, strat care se înalţă doar cam 80 km deasupra suprafeţei planetei. Dacă Terra ar fi fost mai mică, ar fi fost imposibil să aibă atmosferă, cum este cazul planetei Mercur. Dacă ar fi fost mai mare, atmosfera sa ar conţine hidrogen liber, cum este pe Jupiter. Din câte se ştie, Terra este singura planetă a cărei atmosferă este alcătuită dintr-un amestec de gaze perfect pentru a susţine viaţa vegetală, animală şi umană.

De asemenea, foarte importantă a fost și este distanța dintre Pământ și Soare, astfel că Pământul este situat la o distanţă ideală de Soare pentru a putea exista viață pe Pământ. Astronomii au demonstrat că viaţa umană nu ar exista dacă raza Pământului şi relaţia dintre aceasta şi distanţa de la Pământ la Soare ar fi puţin diferită de cea actuală. Din acest punct de vedere, Terra este considerată de unii savanți „minunea universului, un glob extraordinar” (*The Earth*, Arthur Beiser, New York, 1963). Astfel, într-un mod „misterios”, Pământul se află la o distanță optimă față de soare, fapt ce permite existența vieții pe pământ și implicit și viața umană. Dacă s-ar afla mai aproape de Soare, cât de puţin, am arde. Potrivit calculelor astronomilor, dacă Pământul ar fi situat mai aproape de soare doar cu 5% din distanţa actuală, acum aproximativ 4.000 de milioane de ani s-ar fi produs pe Pământ un efect de seră

necontrolat, având loc o supraîncălzire a planetei, făcând imposibilă existenţa vieţii. Invers, dacă Pământul s-ar afla puţin mai departe de Soare, am îngheţa cu toţii. Cineva a făcut însă ca Terra să rămână la această distanţă perfectă faţă de Soare în timp ce se învârteşte în jurul său cu o viteză de aproape 100.000 de km/h. Totodată se roteşte şi în jurul propriei axe, făcând ca întreaga suprafaţă a planetei noastre să fie încălzită şi răcită cât este nevoie în fiecare zi, fiind create diferenţe de temperatură ce permit menținerea vieții pe această planetă.

Din cele prezentate și din ceea ce va urma să prezentăm în continuare rezultă cât de importantă este astronomia și cosmologia în argumentarea existenței lui Dumnezeu. Așa cum afirma Arno Penzias, un laureat al Premiului Nobel în fizică, „astronomia ne conduce la un eveniment unic, un Univers care a fost creat din nimic, cu un foarte delicat echilibru necesar pentru a oferi exact condițiile care se cer pentru a permite viața, și anume unul care are la bază un plan" s-ar putea zice chiar supranatural, după unii oameni de știință, și nu doar de teologi (cf.Florin Läiu, *Lecția de științele naturale*, articol publicat în revista *Semenle timpului*, Sept. 2009, pp.21-27), astfel că observațiile științei moderne să conducă la aceleași concluzii ca și intuițiile marilor profeți. Cu privire la aceste aspecte astronomice ale Universului, trebuie cunoscut că în istoria evoluției acestuia și cu precădere a civilizației terestre, au fost parcurse mai multe momente - praguri sau portaluri, acestea fiind, după unii savanți, opt, primul fiind momentul Marii Explozii - Big - Bang-ului, iar ultimul cel regăsit pe Terra, revoluția modernă produsă de cele mai noi tehnologii, în primul rând descoperirea motorului cu abur, după care au urmat alte revoluții în plan tehnologic și informațional, favorizând dezvoltarea civilizației moderne și postmoderne. Dar pentru a putea apărea viața - *momentul V* în plan evoluționist, Pământul trebuia să dispună de anumite condiții, și anume de o anumită dimensiune și o anumită poziție în sistemul solar, precum și o anumită dimensiune și distanță a Lunii la Pământ, pentru a stabiliza, prin gravitația ei, rotația Pământului în jurul axei sale și în jurul Soarelui, prin cele două tipuri de mișcări: de rotație și de revoluție. De asemenea, și Soarelui îi sunt necesare anumite proprietăți: masa, compoziția și dimensiunile sale pentru a fi putut apărea viața pe Pământ. La rândul său trebuia să dispună de o anumită compoziție chimică, și nu de alta, pentru a putea supraviețui creația vie de pe planeta Pământ, oferind pământenilor să cerceteze Universul, după cum se întâmplă de multe secole ale istoriei umanității. Toate aceste descoperiri științifice demonstrează existența unei *Inteligențe infinite* (în opinia lui Arno Penzias) în Universul creat, anume că Dumnezeu este nu doar omnipotent, ci și omniscient, înțelepciunea Sa putând fi descoperită în creație. Prin aceste adevăruri demonstrate științific, putem concluziona că, de la început, Dumnezeu i-a dat omului natura nu doar ca mediu necesar supraviețuirii, ci și ca pe o carte sfântă, pe care trebuie să învețe să o citească, și în

care Creatorul Se descoperă pe Sine omului, așa cum S-a făcut descoperit unor oameni îndreptățiți - credincioși. Alte argumente de natură cosmologică și astronomică le vom evidenția pe parcursul acestui capitol destinat problematicii științifice fundamentale, unde un rol deosebit revine științelor particulare, la care vom reveni.

Consecinţele acestor efecte de natură astronomică - cosmologică sunt cu mult mai numeroase. Spre exemplu, dacă Pământul ar fi situat mai departe de Soare cu numai 1% din distanţa actuală, acum 2.000 de milioane de ani ar fi avut loc un proces de îngheţare necontrolat, și astfel planeta ar fi fost acoperită cu straturi uriaşe de gheaţă, cum se pare că este Marte în sistemul nostru galactic. Dar și satelitul Terrei, Luna, dispune de asemenea caracteristici optime: de o mărime perfectă și de o distanţă perfectă faţă de Terra, cu atracţie gravitaţională ce induce un impact benefic pentru Terra şi locuitorii săi.

Viaţa de pe Pământ depinde şi de alte variabile independente, cum ar fi viteza de rotaţie în jurul axei sale, care este de 24 ore, nu de 243 zile, cum se întâmplă cu planeta Venus, în consecinţă făcând imposibilă viaţa pe această planetă.

Desigur, registrul argumentativ al acestui principiu creaționist şi a acestor teorii este cu mult mai divers şi complex, argumentele putând fi regăsite atât la nivel macrocosmic, cât şi la nivel microcosmic. Rămânând la acest ultim nivel, s-a făcut observaţia ştiinţifică de către fizicieni că dacă "grăunţele" fundamentale ale materiei, quarcii ar fi avut alte dimensiuni, atomii pur şi simplu nu ar fi existat şi nici viaţa dacă ar fi dublat masa electronului.

Extinzând conexiunile care există între elementele universului creat, acestea sunt detectabile și la nivelul universului viu - a vieții. Astfel, dintr-o asemenea perspectivă a proporționalităților și condițiilor implicate, existenţa vieţii este posibilă şi determinată la nivel subcuantic datorită raportului dintre masa electronului şi cea a protonului, precum şi a proprietăţii nucleelor atomilor care sunt de aproximativ 2.000 de ori mai mari decât masa unui electron. Dar puterea creaţiei - oricare ar fi aceasta - stă dincolo de energie, fiind o forţă ce poate transforma norii gazoşi de praf în stele şi în final în ADN, substanţă chimică ce stă la baza vieţii şi existenţei umane.

Sunt câteva dintre marile descoperiri ştiinţifice ce vin în sprijinul argumentării existenţei unei puteri supranaturale care este în măsură să-şi „gestioneze" propria creaţie, coordonând-o și protejând-o în același timp.

Dacă până aici am evidențiat argumente mai mult de ordin creaționist, în continuare vom apela la argumente de ordin funcţionalist, evidențiind rolul decisive al unor elemente ce fac posibilă viața pe pământ. Unul dintre aceste elemente - principiu în filosofia antică greacă - este apa. Deşi este incoloră, inodoră şi insipidă, nicio vietate de pe planeta noastră nu poate supravieţui fără ea. Plantele, animalele şi

oamenii sunt alcătuiţi în cea mai mare parte din apă (cam două treimi din trupul uman este apă), astfel că apa se constituie într-un factor propice vieţii. În același timp, apa ne îngăduie să trăim într-un mediu cu schimbări de temperatură, menţinându-ne organismul la o temperatură constantă de 37 °C.

Așa cum se știe, apa este un solvent universal. Această proprietate a sa face ca mii de substanţe chimice, minerale şi nutritive să poată fi transportate în tot trupul nostru şi în cele mai mici vase de sânge, menținând viața. În plus, apa este neutră din punct de vedere chimic. Fără să influenţeze componenţa substanţelor pe care le transportă, apa îngăduie ca medicamentele, alimentele şi mineralele să fie absorbite şi folosite de către organism. Dar ceea ce nu știam decât ca urmare a unor observații științifice este că apa are o tensiune superficială deosebită, ceea ce face posibil ca apa din plante să poată curge și în sus, învingând forţa gravitaţiei, transportând astfel apa şi substanţele hrănitoare necesare supraviețuirii până în vârful celor mai înalţi copaci, astfel că fără apă și lumină specific fenomenului denumit tropism, plantele și regnul viu în general nu ar putea supraviețui. Dar datorită faptului că apa îngheaţă de sus în jos şi pluteşte, peştii pot trăi chiar şi iarna.

Efectele benefice ale apei pentru locuitorii pământului sunt multiple, dar nu în orice condiție și stare de agregare. Este știut că dacă apa salinizată din mări și oceane, care deține un volumul de aproximativ 97% din apa planetei, nu ar fi desalinizată print-un un sistem natural care îndepărtează sarea din apa oceanică şi apoi o distribuie pe toată suprafaţa planetei, deci prin evaporare și ploaie, ea nu ar fi benefică planetei, producând efecte ce conduc la inexistența vieții pe pământ. Așa cum se știe, prin procesul de evaporare, se înlătură sarea din apa oceanică şi se formează norii; aceştia sunt mişcaţi cu uşurinţă de către vânt, împrăştiind astfel apa pe deasupra Pământului, pentru hidratarea vegetaţiei, a animalelor şi a oamenilor. Acest sistem de furnizare a apei şi de purificare a ei, de reciclare şi refolosire, ajută la menţinerea vieţii pe planeta noastră. Ar putea fi date multe exemple concrete, prin care s-ar putea evidenția „mâna” creatoare și proniatoare a lui Dumnezeu.

Dacă ştiinţele exacte, cum ar fi matematica, fizica, astronomia, cât şi ştiinţele biologice, impun şi interpretează în mod reductivist şi exclusivist evoluția cosmică, precum pe o lege universală care guvernează întregul univers, religia şi în mod deosebit creştinismul interpretează omul şi universul prin prisma creaţiei divine, deoarece numai prin Dumnezeu „putem pătrunde tainele omului şi ale universului,” afirmă Adrian Lemeni, în valoroasa carte *Sensul eshatologic al creației*,(Editura ASAB, București, 2005), divinitatea devenind „codul” prin intermediul căruia putem investi credinţa şi iubirea cu care a fost înzestrată creaţia de către Creator şi a primi în acelaşi timp bunăvoinţa divinităţii, ca rezultat al acestor investiţii.

Cel mai bine a surprins acest raport dintre știință și religie fizicianul Eduard Branly, pentru care: „Știința este o străduință spre Creație”, iar „Religia este o străduință spre Creator” și geologul Pierre Termier, pentru care „Științele sunt treptele unei scări misterioase pe care urcăm la Dumnezeu” (apud. Vernet D., *Biblia și Știința*, Editura Psychomassmedia, 1995 p.9). De unde rezultă că acel raport ireconciliabil dintre știință și religie este tot mai mult diminuat, astfel că, cu cât pătrundem mai mult în misterele necunoscute ale creației, cu atât ne apropiem mai mult de tainele ce păreau de nepătruns ale Creatorului, fără însă să-L putem cunoaște, deoarece este de necuoscut, ceea ce ne este îngăduit fiind creația văzută.

Așa cum rezultă din viața științifică contemporană, tot mai multe științe înceracă să explice faptul că la baza fundamentării lor ar sta acele fenomene miraculoase care nu puteau fi explicate exclusiv pe cale rațională, întrucât mintea nu putea pătrunde în esența și mecanismele acestora. Ba mai mult decât atât, unele își găseau anticipare și rezolvarea lor în Biblie, mai ales cele de natură creaționistă.

Reiterăm un adevăr biblic demonstrat pe calea revelației divine, cum ar fi cel legat de începutul universului, descoperit și demonstrat științific doar de dată relativ recentă în comparație cu miliardele de ani care s-au scurs de la creație și miile de ani de la primele revelații cu privire la creație, ca fenomen cosmic cu un început și un sfârșit, fiind explicată științific prin binecunoscuta teorie a Marii Explozii, care biblic stă la începutul primei cărți ce face referință la creație: „Întru’ nceput a făcut Dumnezeu cerul şi pământul”, evident din nimic, în interioritatea sa fără margini și fără timp. Dar ce este acel nimic, dacă nu ce ne spune evanghelistul Ioan în primul veset din evanghelia sa: cuvântul primordial sau spiritul, care sub raport filosofic era ființa în sine - universalul fără margini și fără timp, desemnat prin conceptul de neant sau nimic, sau de esență pură, fără un suport ontologic individual, concretizată în structuri materiale ale creației, ca existență structurată în obiecte, lucruri, fenomene și procese ce se difrențiază în în multitudinea ipostazelor ei în structurarea universului), printre care, așa cum vom putea observa, se distinge *unul* și *multiplu,* generalul din lucruri (ca ființă sau esență determinată), devenirea, în dubla sa semnificare: ca proprietate fundamentală și mod de a fi al existenței pe calea creației continue de la Creator la creație, pe cale deductivă, sau modalitate inductivă de ridicare sau pătrundere fenomenologică dinspre individual spre universal.

Nu vom insista asupra teoriei creaționiste, aici și acum, ci vom evidenția faptul că pe lângă cunoscuta teorie susținută de teologii creaționiști a apărut o nouă paradigmă creaționistă, în conformitate cu care această nouă doctrină, Dumnezeu ar fi creat Universul, viața și omenirea prin legi oculte presupuse de naturalism (cf. Florin Lăiu, ibidem). Dar să revenim la rolul științelor particulare în argumentarea existenței lui Dumnezeu, printre care un acent mai mare este pus asupra celor de mai jos.

IV.4.2. Contribuția unor științe particulare în demonstrarea existenței lui Dumnezeu

După incursiunea întreprinsă asupra impactului științei asupra formării unor convingeri argumentate privind existența lui Dumnezeu, în secvențele următoare ale subcapitolului ce vizează acest aspect, vom particulariza în sinteză contribuția celor mai importante științe particulare cu ajutorul cărora putem ajunge la asemenea convingeri argumentate, dincolo de percepția comună asupra acestui fenomen legat de credința în Dumnezeu. Într-o ordine relativ arbitrară, vom pleca de la contribuția geologiei, știind că primele informații legate de creație și Creator vizează acest aspect al periodizării acestui complex proces, putându-se realiza din acest punct de vedere un paralelism între informațiile biblice și descoperirile științifice - geologice ulterioare.

IV.4.2.1. Contribuția geologiei

Așa cum anticipam, zilele Facerii cunosc o anumită periodizare, corespondentă unor ere istorice, care la rândul lor se caracterizează printr-o anumită evoluție a structurilor materiale create, care, în analogie cu ceea ce ne oferă Moise în prima sa carte din Vechiul Testament, au corespondență în aceste ere geologice. Astfel, în cartea savantului american Steven Weiberg, *Primele trei minute ale universului,* se vorbeşte de acest început al creației, ca urmare a acelui fenomen denumit Big Bang, recunoscând, cel puţin la nivel ipotetic, mai multe etape în succesiunea proceselor fizice şi chimice ce aveau să urmeze, delimitându-se mai multe ere, cum ar fi:

a) *era hadronică*, în care a avut loc anihilarea de perechi proton-antiproton;

b) *era leptonică,* caracterizată prin anihilarea de perechi electron-pozitron;

c) *era radiaţiilor,* în care a avut loc sinteza nucleelor de deuteriu şi heliu, când radiaţia se termalizează;

d) *era substanţei*, când universul devine dominat de substanţă;

e) *era decuplării*, una dintre cele mai complexe ere, în care se petrec foarte multe fenomene fizice, chimice, astronomice, geologice şi biologice, în care universul începe să capete o anumită configuraţie astronomică prin formarea galaxiilor şi aglomerărilor de galaxii. Tot în această eră complexă se formează primele stele şi norul nostru interstelar şi ceea ce este mai important pentru noi oamenii, probabil şi pentru alte fiinţe raţionale din universul necunoscut, este faptul că se formează planetele, se solidifică rocile, iar pe suprafaţa planetelor se formează craterele;

f) era arheozoică, când se formează cele mai vechi roci terestre;

g) *era proterozoică*, când se formează atmosfera bogată în oxigen, când nu în mod întâmplător apar primele forme de viaţă microscopică, ulterior, la un interval relativ mare de timp;

h) *era paleozoică*, caracterizată prin apariţia primilor peşti şi a primelor plante terestre (ferigi, conifere);

i) *era neozoică*, când apar primele mamifere şi păsări;

j) *era cenozoică*, când se încheie ciclul evolutiv și apar cele dintâi primate şi când se diversifică mamiferele, devenind tot mai numeroase, iar pe fondul evoluţiei universului şi a apariției vieţii apare *homo sapiens*, în urma unei perioade istorice foarte îndelungate, nu a unor zile succesive, cum într-un mod mai mult simbolizat este descris de către Moise în acest scenariu evolutiv cuprins în cartea de început a Bibliei - *Facerea*. Desigur, Moise nu avea cunoștiințele geologilor de astăzi, toate etapele acestea fiind parcurse în mai multe etape - zile, corespondente cu aceste ere geologice și biologice. Asemenea descrierii din această carte, la început universul creat cunoștea acea stare de haos, specifică primelor cinci ere desprinse din prezentarea savantului american, urmând apariția cerului și pământului, pe urmă a vieții microscopice, iar în cele din urmă păsările, mamiferele, omul și întreaga evoluție pe care a cunoscut-o viața pe pământ, ceea ce înseamnă că explicațiile ulterioare ale biologiei au întărit convingerile și credința în existența unui Creator al vieții.

IV.4.2.2. Contribuția biologiei

În concertul simfonic creaționist, noi considerăm că biologia îndeplinește rolul de capelmaistru, deoarece cele mai mari enigme sunt cele legate de apariția vieții în general și de cea de pe planeta noastră în mod special. Biblia ne oferă răspunsul din perspectivă creaționistă, fără să explice procesul, oferindu-ne doar produsul creat, neintrând în amănuntele manoperei, arătându-ne cine este artizanul produsului creat, în acest caz fiind viața. Mai interesant decât atât, unii biologi au constatat că o ființă vie, animal sau pradă, sau chiar plantă, nu trăiește decât în mediul care convine stucturii ei.

Așa s-a ajuns la concluzia că adaptarea necesară și suficientă este în mod obligatoriu anterioară existenței mediului adaptativ, ceea ce înseamnă conform Principiului Antropic Tare că există o programare genetică în vederea adaptării mai rapide și a supraviețuirii unor specii în unele medii care sunt total ostile vieții (există anumite larve care trăiesc în magma vulcanică sau în medii lipsite de lumină și oxigen). Ceea ce înseamnă adaptare, în sensul comun și chiar științific, înseamnă în fond ”preadaptare”, deoarece sub raport structural - anatomic și fiziologic, acele ființe au fost programate pentru supraviețuire, nu ca urmare a unor variațiuni de ordin genetic - a mutațiilor genetice (acele amplitudini limitate de la nivel microevolutiv), ci ca rezultat al dotării lor inițiale în acest scop și cu o asemenea finalitate.

De unde concluzia că nu mediul este cel care modernizează și creează organul sau organismul, cum susținea marele biolg Jean Lamark, ci tipul de organizare determină instalarea într-un mediu dat a acelor forme de viață și chiar a modului - strategiilor adaptative și de supraviețuire. În acest sens au existat relativ multe teorii prin care se încearcă explicarea științifică a apariției vieții, unele cu tentă materialist-evoluționistă, altele dintr-o perspectivă creaționistă, acceptând un Creator de facto al creației. Dintre teoriile de factură evoluționist și care neagă existența unui Creator unic s-a desprins, printre altele, teoria generației spontanee.

Teoria generației spontanee

Este o specie a teoriei evoluționiste care explică apariția vieții în mod spontan, pe cale naturală, în afara vreunui creator. De fapt, această teorie se bazează pe un concept mai puțin cunoscut, contradictoriu în esența sa, care are o istorie destul de îndelungată, din secolul al XVII-lea, când avea mai mult o aură filosofică decât științifică. Lovitura de grație dată acestei pretinse teorii științifice a fost dată tot de unii oameni de știință, mai precis de Louis Pasteur, dar și de alți oameni de știință, prin experimenele științifice care dovedeau că *viața nu provine decât din viața preexistentă și nu din materie nevie*, după cum susțin adepții generației spontanee.

Există mai multe scenarii prin care este evaluată retroactiv apariția vieții prin intermediul acestui mecanism al generației spontanee. Cea mai cunoscută este teoria promovată de savantul rus Alexander F. Oparin, de care generațiile mai în vârstă nu au cum să nu își amintească din școală, aceasta având rol de postulat științific în acele vremuri dominante de ateism, care a propus un model evoluționist legat de originea vieții pe pământ, iar altă teorie, relativ asemănătoare, este cea a lui Richard Dawkins, în cartea sa *The Selfish Gene*. Așa cum ne mai amintim, acești oameni de știință emit ipoteza că la început, Pământul a avut o atmosferă compusă din CO2, metan, amoniac și apă. Datorită energiei solare și probabil și datorită descărcărilor electrice și erupțiilor vulcanice, acești compuși simpli s-au descompus, pentru ca apoi să se recombine, formând aminoacizii. O serie de asemenea aminoacizi s-au acumulat treptat în mare, combinându-se și formând compuși proteici. În final, spun aceștia, oceanul a devenit o "supă organică", dar fără viață. După acest proces de combinare și recombinare a avut loc formarea în mod *accidental* a unei molecule deosebite care avea capcitatea de a se reproduce. Moleculele similare s-au adunat - agregat în structuri moleculare sub forma unor ciorchini, iar apoi, tot prinntr-un accident extrem de improbabil, aceste structuri și-au produs un înveliș protector format din alte molecule proteice, cu care s-au înconjurat, acestea servindu-le drept membrană. În felul acesta se pretinde că s-a generat cea dintâi celulă vie de pe planeta Pământ.

Acest model evoluționist, bazat pe mai multe etape și mecanisme, concretizate în mai multe elemente care interacționează, care conduc la apariția vieții,

nu numi că este contestat, ci chiar complică mecanismul explicativ al apariției vieții pe acest fond evoluționist și al generațiilor spontanee. Aceste polemici i-au făcut pe unii savanți să experimenteze - simuleze acest proces complex al apariției vieții, creând condiții relativ similare de laborator. Unul dintre acești experimentatori (1953) a fost Stanley Miller, care a declanșat o descărare electrică într-o atmosferă compusă din elemente similare cu cele necesare apariței vieții: hidrogen, metan, amoniac și vapori de apă. În urma experimentului s-au obținut câțiva dintre numeroșii aminoacizi care există și care sunt elemente de construcție ale proteinelor, aceștia fiind în număr de patru dintre cei douăzeci de aminoacizi indispensabili vieții. Acest număr de aminoacizi necesari apariției vieții nu au fost obținuți nici astăzi, ceea ce nu lasă decât speranță în loc de realizare. Explicațiile acestor savanți optimiști privind nereușitele lor "de moment" nu sunt nici pe departe convingătoare în ceea ce privește perspectiva viitoare legată de apariția vieții în laborator.

Nu insistăm asupra acestor "scuze" pretins explicative și persuasive din partea acestor savanți ce încearcă "marea cu degetul", creând ceea ce nu le este cunoscut, adică acel timp necunoscut ca durată și flexibilitate, ci ne menținem în orizontul interpreativ creaționist, omul fiind prea mic penru a crea ceva creat de Creator, ca atare fiindu-i refuzat acest statut de demiurg al vieții, altfel decât în calitate de procreator - de părinte. Enigmele apariței vieții sunt cu mult mai complexe, aceste fiind legate atât de materialul care intră în construirea ei, cât și de cel ce o construiește, ceea ce nu ne rămâne decât fie să acceptăm ceea ce ne oferă Cartea Sfântă, depozitara tuturor adevărurilor revelate, fie să plutim în ipoteze cu șanse asimetrice în ceea ce privește validarea lor: minime, în ceea ce privește teoria generației spontanee și maxime privind validarea adevărurilor anticipate de Biblie.

Menținându-ne în acest orizont ipotetic, vom evidenția că șansele formării, din întâmplare, chiar și a unei molecule de proteice simple într-o așa - numită supă organică, este una singură la 10^{113} așa cum au stabilit matematicienii, specializați în teoria probabilităților, orice eveniment care nu are decât o șansă probabilistică de 10^{50} de a se produce este considerat de matematicieni drept un eveniment care se produce niciodată.

Concluzia vine de la sine: probabilitatea pentru o asemenea șansă de a se forma în mod întâmplător a unei molecule proteice simple infirmă posibilitatea apariției vieții prin această modalitate a generației spontanee. În ceea ce privește șansele ca să apară toate proteinele - 2000 necesare bunei funcționări a celulei, din întâmplare, acestea sunt de 10^{40000}. Aceasta este o probabilitate extrem de mică, după cum susține Hoyle, care nu ar fi putut să existe după acesta, nici chiar dacă întregul univers creat ar fi constituit drept o *supă organică*. Mult mai greu de obținut decât

oricare dintre moleculele proteice necesare apariției vieții, formate din celulele de aminoacizi, sunt nucleotitele - ARN-ul și ADN-ul care formează codul genetic.

Fără a intra în structura acestor aminoacizi, considerați drept cărămizile vieții, vom face mențiunea că sub raport structural ADN-ul este format din cinci histone, cu roluri bine definite. În plan probabilistic, șansa de a se forma chiar și cea mai simplă dintre aceste histone este de 1 la 20 la 100, ceea ce este o cifră ce depășește numărul total al atomilor tuturor stelelor și galaxiilor cunoscute, practic fiind imposibil de realizat.

Chiar dacă această teorie aduce deservicii teoriei creaționiste, prin absurditatea ei se constituie drept un contra-argument al acestor teorii materialist-științifice anticreaționiste, prin ele fiind invalidată această concepție materialistă despre lume și viață, specifică societăților bazate pe o asemenea ideologie retrogradă și în cele din urmă anticreaționiste. Dar spre deosebire de aceste ideologii conservatoare, științele particulare și cercetarea șiințifică fundamentală au făcut progrese remarcabile în descoperire esenței vieții pe pământ, apărând noi teorii explicative ale acestui fenomen complex care este viața, printre care mai relevante din perspectiva demersului analitic asupra subiectului în cauză ni se par cele de mai jos.

Se poate observa cât de apropiată este această nouă teorie a creaționismului de evoluționism, în ultimă instanță nefiind decât o formă a creaționismului științific sau a evoluționismului teist ce aparține în mare parte orientărilor creaționiste teiste, limitând foarte mult rolul divinității în creație. În fond, această nouă teorie a evoluționismului teist nu este nici ateism și nici creaționism autenic, ci o amalgamare doctrinar-dogmatică care creează mari dificultăți credinței religioase, mai ales în rândul elevilor, care sunt nevoiți să învețe ambele teorii legate de creație și evoluției. Așa cum susțin unii experți în domeniul educației, această educație polară este faza cea mai critică a conflictului dintre știință și religie, dominantă fiind, după cum se pare, ideologia creaționistă în raport cu teoria evoluționistă, de care se pare că însuși creatorul ei s-a dezis pe patul de moarte.

În acest context, trebuie subliniat că nu au fost puțini savanții evoluționiști care au aderat la teoria creaționistă, îmbrățișând-o tot mai mult, fără să ignore însă rolul științei în cunoașterea adevărului absolut, deținut doar de Creator. Puțini sunt cei care știu că această teorie evoluționistă, revendicată de Ch. Darwin, prin lucrarea Originea speciilor, publicată în anul 1859, nu este atât de nouă și că nici nu începe cu acest mare savant englez, neaparținând gândirii occidentale, tot mai secularizate, asemenea idei legate de selecția naturală fiind regăsite și la Aristotel. Așa cum se știe, cu mii de ani în urmă, înainte de Darwin au existat dispute legate de creație și evoluție, întreaga filozofie antică elenă fiind străbătută de această polemică, delimitând cele două orientări filosofice: materialismul, care promovau evoluționismul și idealismul

care susținea teoria creaționistă. Spre exemplu, filosofii epicurieni ai Greciei antice au negat implicarea supranaturală în lumea materială, în timp ce creaționiștii, asemenea lui Platon, au susținut în mod argumentativ că un Demiurg (o divinitate grecească) a modelat lumea din haosul primordial. Ceea ce mai trebuie cunoscut este că nici teoria privind rolul selecției naturale nu-i aparține exclusiv savantului englez, ci înaintea lui Darwin au existat asemenea orientări sporadice. Îl amintim în acest sens pe filosoful grec Empedocle, care a propus o teorie conform căreia animalele s-au dezvoltat aleatoriu din diferite părți componente, rezultând combinații ciudate, precum un bou cu fața de om (există numeroase legende despre aceste malformații congenitale, cum ar fi ciclopii sau sirenele marine, care-și găsesc o asemenea explicație evoluționistă), și că numai acele animale care întâmplător au fost adaptate au supraviețuit dispariției .

Există multe idei despre importanța darwinismului, mai ales în ceea ce privește selecția și schimbarea în procesul evoluționist, dar și despre vulnerabilitatea - perisabilitatea acestei teorii, contra-argumentele fiind de ordin științific și în mai mică măsură din partea teologiei creaționiste, demonstrând, dacă mai era nevoie acest lucru că știința poate demonstra și chiar susține adevăruri pe care teologia nu le putea nici descoperi și nici susține într-un mod convingător pentru toată lumea. Prin reducere la absurd, dacă Darwin avea dreptate, atunci înseamnă că oamenii, „"prin noroc chior și legi naturale", sunt stăpânii universului, sau, cum ar spune filosoful german K. Marx, adevărații lor demiurgi. Ceea ce nu poate fi adevărat, atâta timp cât suntem atât de vulnerabili în fața vicisitudinilor naturale și sociale, fiind și existând într-o continuă dependență și interdependență în raport cu „cineva" sau „ceva" superior nouă, chiar și atunci când am atins cele mai înalte piscuri ale cunoașterii; ale cunoașterii prin intermediul lui Dumnezeu, privit din perspectivă epistemologică - conceptuală sau chiar ca realitate în sine. Asemenea unei scoici care ascunde taina vuietului mării căreia i-a aparținut, Dumnezeu ascunde taina existenței Sale și a creației care-i aparține, creându-ne pe noi, oamenii, singurele ființe raționale cunoscute până în prezent, ce putem să-i descifrăm unele dintre misterele ascunse cunoașterii noastre despre El și creația Sa.

Teleonomie și Teofinalitate prin prisma Creatorului

În ceea ce privește *teleonomi*a, care își are originea etimologică și lingvistică în limba franceză - *téléonomie,* așa cum rezultă din unele științe particulare ale naturii, în primul rând genetica și biologia, este acel concept creat de C.S. Pitterndrich, în lucrarea sa «Behavoir and evolution» (Comportare și evoluție, 1956), prin care este desemnată finalitatea prezentă în organismele vii și modul de explicare științifică a

comportamentului orientat al sistemelor organice și mecanismul de reglare celulară determinat în mod obiectiv de anumite legități.

Așadar, teleonomia este un concept ce evidențiază că „totul se petrece ca și cum ființele vii ar fi structurate, organizate și condiționate în vederea unui scop, supraviețuirea individului și mai ales cea a speciei" (cf. J.Monod, *Hazard și necesitate*). Pentru savantul citat, *teleonomia* se realizează prin niște mecanisme reglatoare ce tind spre menținerea ordinii în anumite structuri create, fiind denumite de autorul citat prin acest nume de *teleonomie*. După unii, prin acest concept se urmărea evitarea termenului de telefinalitate, mult prea aproape de imanență decât de transcendență și în mod evident de teofinalitate, în conformitate cu scopurile circumscrise în *iconomia divină*, care în ultimă instanță devin mecanisme reglatoare la nivelul întregii creații, aparținând de Dumnezeu și de puterea Sa nemărginită prin care este circumscrisă teofinalitatea.

Prin acest concept, am substitui conceptul de scop imediat, aparținător omului, cu intenția și scopul divinității, regăsită în Proiect, înaintea desfășurării creației propriu-zise, aparținând Cuvântului și energiei divine nedeclașate, care odată înfăptuită viza acel algoritm creaționist divin, în afara acelui hazard evidențiat de Monod și regăsit la filosofii materialiștii antici greci. Spre deosebire de teleonomie, *teofinalitatea* presupune finalitatea prezentă la nivelul întregii creații, aceasta nefiind o reglare la nivel celular, ci o reglare la nivel universal, chiar creator, dacă ținem seama de acel concept de *creație continuă,* elaborat și susținut de evoluționiștii creaționiști, ceea ce face ca Dumnezeu - Creatorul să coordoneze prin intermediul unor legități divine, regăsite în interiorul creației, întregul univers creat. Asemenea fenomene ce țin de scopurile noastre umane, subordonate voinței divine, evidențiază că nimic din ceea ce este creat nu este întâmplător, ci este supus unui determinism ce vizează în ultimă instanță o asemenea *teofinalitate*.

Ca atare, prin teofinalitate înțelegem că, sub raport comprehensiv - la nivelul înțelegerii, acest concept reprezintă sicretismul celorlate concepte enunțate - finalitatea - telefinalitatea și teleonomia, cu semnificațiile menționate, la nivelul divinității creatoare -a transcendenței, care prin atributele și chiar atribuțiile ce-I revin în calitate de Creator - din perspectivă teistă, reglează mecanismele de natură ontologică - creaționistă prin acțiunea unor legi universale, emergente Creatorului și a unor constante universale, la care ne vom referi în continuarea demersului nostrum analitic.

Idee susținută nu doar de filosofi și teologi, ci ea persistă și în rândul unor naturaliștii și biologii contemporani, care împărtășesc și ei aceeași părere, declarându-se împotriva hazardului, devenind luptători împotriva hazardului și haosului, ținând însă seama de principiul liberului arbitru, așa cum ne-a fost lăsat chiar la creație.

Asemenea fenomene ce țin de scopurile noastre umane, subordonae voinței divine, evidențiază că nimic din ceea ce este creat nu este întâmplător, ci este supus unui determinism ce vizează în ultimă instanță o asemenea *teofinalitate*.

Dar științele naturii nu se rezumă doar la explicarea apariției vieții, domeniul predilect biologiei, ci își propun să explice și alte fenomene naturale, ce țin de intimitatea și mecanismele vieții, printre care un rol deosebit revine geneticii și a cărui contribuții o vom analiza în continuare.

IV.4.2.3. Contribuția geneticii

Așa cum vom arăta în continuare, printre alte științe care demonstrează că în procesul creației se resimte „mâna Creatorului" sau, cel puțin, amprenta ei, se situează și genetica. Deducem acest aspect universalizant din acel *principiu teleonomic* ce caracterizează lumea vie de a fi înzestrată cu un proiect pe care îl reprezintă structurile acestui sistem al lumii vii. De asemenea, am anticipat acest aspect atunci când ama arătat că univesul uman este un *univers genomic,* adică are la baza sa acea moleculă de AND, la care am adăugă și acea scânteie divină, insuflată speciei umane chiar la creație, ceea ce îl face un *univers teogenomic*, iar prin extindere, un univers onto-teogenomic, ceea ce înseamnă în conformitate cu Principiul antropic tare și Logosul divin că scopul Creatorului a fost să creeze această ființă rațională, pe prim plan stând Proiectul divin implicit și pe urmă creația obiectivată în ceea ce am putut descifra până în prezent că există și se manifestă, la început ca scop în sine, iar ulterior, prin această dimensiune teogenimică, ca scop pentru sine.

Așadar, puterea divină nu este resimțită și evaluată doar la nivel macrocosmic - ontologic, ci și la nivelul vieții și a unor specii, printre care mai relevantă pentru divinitate a fost omul. Dintr-o asemenea perspectivă biologică, geneticienii şi biologii, în general, doresc să pătrundă tot mai adânc în misterioasa moleculă de ADN (acid dezoxiribonucleic), ca imitație a ADN-ului macrocosmic, ai cărei proprietari „de drept" considerăm că suntem cu toţii cei însuflețiți cu acest dar divin - viața: oamenii, animalele și plantele, adică tot ceea ce este însuflețit prin creație.

Așa cum am arătat atunci când am făcut referință la cele două forme ale *Principiului antropic* - în mod deosebit a formei tari a acestuia, conform căruia universul emerge – apare datorită rațiunii (cosmice după Hegel), adică spiritului, în termeni teologici și metafizici, spiritului și nu invers, și în cazul acestui raport ce configurează viața s-a demonstrat că acest raport al proprietăţii este invers şi anume

că această moleculă deține calitatea de *proprietar* și nu noi, mai pe înțelesul tuturor, ea ne conține, îi aparținem încă înaintea apariției noastre - depozitării acesteia, după cum s-a crezut până la descoperirea științifică a proprietății acestei celule. Printr-o asemenea descoperire epocală prin care viața este dependentă de această microparticulă și nu de condițiile universului care a favorizat apariția vieții în univers, adică viul de pe planetă şi dincolo de ea, noi devenind *chiriași* și nu *proprietari*: cu legitimitate teogenomică, în cazul statutului de proprietari și cu legitimitate otologică, în calitate de chiriași. Proprietarul suprem nu este nimeni altul decât Creatorul, Cel care deține toate proprietățile universului în care este așezată întrega creație.

Revenind la rolul geneticii în demonstrarea raportului dintre creației și Creator, vom evidenția contribuția unui alt mare savant contemporan, mai puţin cunoscut publicului neavizat, şi anume la omul de ştiinţă japonez Kimura. Acest genetician care s-a detaşat în mod radical de paradigma evoluţionistă darwinistă, constată în mod ştiinţific că nu toate genele pe care le poartă un individ ar fi fost alese în timp, prin intermediul selecţiei naturale, după cum susţine cunoscuta teorie amintită.

De unde întrebarea retorică, emergentă unei asemenea constatări savante, de ce ţinem în baza ereditară sub formă de „posibilitate" atâtea gene ale căror „porunci" nu servesc „direct şi imediat individul"? Sau, exprimându-se în mod şi mai ştiinţific, greu de înţeles pentru cei neavizaţi, acelaşi autor citat se întreabă cum se explică faptul că anumite polimorfi ne sunt neutre? Adică cum şi de ce unele mutaţii genetice (conform teoriei moderne a evoluţiei-teoriei sintetice există trei categorii de mutaţii: avantajoase purtătorului, neavantajoase şi neutre, diferite, asimetrice chiar, fixându-se în genom), pe fondul acestui mecanism genetic al mutaţiilor sunt specifice doar acelor gene care aduc purtătorilor un oarecare *avantaj în lupta pentru supravieţuire*, dar nu şi cele inutile, dezavantajoase, care se pierd odată cu dispariţia purtătorilor şi nici cele neutre, care au un statut ontologic insuficient de explicit, întrucât şi acestea se pierd în timp, neavând puterea de a rezista rigorilor selecţiei.

Întrebări fundamentale ale ingineriei genetice, care prin „radicalismul" ei aduce mari servicii religiei şi concepţiilor religioase despre lume şi viaţă, constituindu-se în argumente ştiinţifice privind existenţa lui Dumnezeu. În pofida faptului că savantul japonez nu neagă pe deplin teoria evoluţionismului şi rolul selecţiei naturale în evoluţie, opusă creaţionismului şi finalismului, el susţine că aceste gene şi „mutaţii neutre" care s-au perpetuat şi persistă în timp, fără să servească în mod iminent purtătorului şi în mod concomitent cu existenţa sa, aparţinând speciei şi nu individului, sunt asemenea unor „cărţi"- gene din biblioteca eredităţii care s-au strecurat într-un mod mai puţin vigilent de cenzură în această bibliotecă, ele nefiind utile de moment, găsindu-şi funcţionalitatea în acel timp în care le este reclamată

această utilitate necunoscută. Cine permite să se strecoare asemenea gene, din lipsă de vigilenţă şi determină totodată aceste mutaţii neutre, utile într-un timp virtual şi nu în cel prezent?, este o altă întrebare la care ştiinţa a rămas neputincioasă prin răspunsul dat cel puțin până în prezent.

Evident, întrebările decurg chiar și din unele răspunsuri validate științific, astfel că fiecare răspuns poate fi considerat o provocare pentru alte întrebări. În cele ce urmează vom putea să găsim răspunsuri cu privire la mecanismele vieții și a metabolismului uman prin contribuția unor descoperiri științifice din domeniul medicinei și a neurofiziologiei, fiind cunoscut că însăși viața și sănătatea depind în foarte mare măsură de zestrea cu care am fost înzestrați de Creator. Nu în mod întâmplător se spune despre medic că este o prelungire a mâinii lui Dumnzeu și că omul seamănă cu El nu fizic, ci mental și spiritual.

IV.4.2.4. Contribuția neurofiziologiei, psihologiei și neuroteologiei în argumentarea existenței divinității

Pătrunzând şi decelând în acelaşi timp ontologia viului, cercetătorii acestui domeniu au făcut descoperiri care întăresc convingerile privind existența unei puteri supranaturale de care în mare parte depinde viața din această lume cunoscută. Printre acești savanți îl amintim pe savantul român N. C. Paulescu, care în lucrarea cu un titlu mai mult decât sugesiv, *Dumnezeu în fiziologie,* desprinde „trei priorităţi care conferă identitate acestei ordini a realului şi care o deosebesc de restul universului". Aceste priorităţi vizează domeniile ce fac trimitere la:

a) *teleonomie,* prin care se înţelege că fiinţele vii sunt înzestrate cu un proiect pe care îl reprezintă structurile acestui sistem al lumii vii şi îl realizează prin performanţele lor;

b) *morfogeneza autonomă,* prin aceasta înţelegându-se că fiinţele vii sunt maşini chimice care se construiesc pe ele însele potrivit unui determinism autonom, riguros, implicând o libertate cvasitotală faţă de agenţi sau condiţii exterioare;

c) *reproducerea invariantă,* în conformitate cu care fiinţele sunt evaluate a fi maşini care se reproduc în mod invariant (cf. Paulescu, op. cit.). Întreg demersul ştiinţific întreprins de savantul român vizează demonstrarea „existenţei unei cauze primare a vieţii, nematerială, unică şi înţeleaptă" (ibidem.), o cauză primară care nu poate fi altceva şi nici altcineva decât Dumnezeu.

În cadrul general al științelor medicale, un rol deosebit revine științei care se ocupă de sistemul nervos în general și de anatomia și fiziologia creierului, în special, care este *neurofiziologia*. Pătrunzând în interiorul celui mai complex sistem prin

intermediul căruia ne este reglată viața și existența noastră, care este creierul uman, neurofiziologii au ajuns la concluzia că structura și mecanismul de funcționare a acestui organ determinant în menținerea specie umane, nu puteau să rezulte doar în urma evoluției, ci cel mult putea evolua ca mărime, nu și sub raport calitativ - anatomic și fiziologic.

Originea divină a creierului uman rezultă și din perspectiva structurii creierului, dar și din perspectiva raportului dintre creier și minte, care sub raport materialist ar fi produsă de creier. Studii recente despre structura creierului permit o înţelegere mult mai detaliată a felului în care se dezvoltă creierul, dezvoltarea lui fiind programată dinainte de a se dezvolta. Celulele se divid şi apoi migrează spre poziţia lor finală, în vreme ce celulele care nu sunt necesare sunt programate să moară. Genetic vorbind, creierul diferă de celelalte părţi ale corpului mai mult decât credeam. Toate celulele din corp au aceleaşi gene, dar numai o mică parte sunt folosite (sau transcrise) în ţesuturi anume. Numărul genelor transcrise în creier este de trei până la cinci ori mai mare decât în alte părţi ale corpului. De asemenea, putem înţelege mai bine felul cum funcţionează creierul. Neuronii transmit extensii (axoni) de-a lungul unui drum marcat de semnale biochimice. Celulele comunică între ele prin „joncţiuni întrerupte" şi prin neurotransmiţători, prin sinapse. Există gene receptoare, care recunosc neurotransmiţătorii şi alte gene ale canalelor, care reglează cursul ionilor, menţinând astfel schimbările intervenite la nivelul excitabilităţii, care însoţesc impulsurile nervoase. Oricare dintre aceste funcţii poate fi modificată prin mutaţii genetice.

Întrebarea desprinsă și care, oarecum în mod abrupt se pune, este dacă creierul uman are ascendență divină? Evident, dacă considerăm că omul este o ființă divină, nu are cum să nu dispună și nu să nu fie programat în acest scop prin care gândirea și cunoașterea să nu ne apropie cât mai mult de credința în Dumnezeu, cu care suntem legați încă de la naștere prin intermediul sufletului nemuritor - acea *scânteie divină* care trebuie întreținută pentru a nu se stinge. Un asemenea postulat creaționist nu se rezumă doar la puterea nemărginită a revelației divine, ci a necesitat și o susținere științifică, realizată mult mai târziu decât teologia creaționistă, fiind, așa cum am spus, o teorie susținută la început de adepții creaționiști și, ulterior, de susținătorii prototipului de homo religiosus, fără a ignora adevărurile științifice, printre care îi evidențiem pe toți oamenii de știință creaționiști evoluționiști, cei care în vârful piramidei evoluționiste și a omului au pus omul învăluit de dragostea și credința divină. Nu este mai puțin adevărat că și cei care neagă această origine divină a celui mai important organ prin care supraviețuim ca specie, creierul, au avut nevoie de asemenea descoperiri științifice, susținând că sursa religiozității se află în natură și societate și nu în creierul uman. Nimic mai fals decât acest pretins adevăr științific.

Să ne întrebăm doar atât: atunci când suntem cuprinşi de o criză existenţială, o boală incurabilă sau chiar un eşec, ne rugăm la mai marii conducători politici ai vremii sau la Dumnezeu! Răspunsul afirmativ, convergent pentru cea de-a doua variantă, este mai mult decât edificator. O asemenea rugăciune colectivă, rezolvând nu o dată starea de criză și de sănătate a unor persoane îndrăgite (printr-un asemenea gest s-a apelat la bunăvoința Proniei divine când era în flăcări simbolul istoriei culturii creștine, Catedrala Notre - Dame din Paris (15-16 aprilie 2019), demonstrează felul în care credinţa religioasă nu este doar individuală şi emergentă unui organ programat pentru a ne raporta la divinitate, adică de a transcende această lume prin diverse modalități (în mod imaginar, intuitiv sau pe calea revelației divine), ci are și un caracter social, recurgând la ea atât în situații individuale cât și colective.

Desigur, au exista destul de mulți pretinși oameni de știință care au negat acest adevăr teologic, închinându-se *zeilor științei exclusiviste* și nu adevăratului Dumnezeu. Un fervent ateist britanic, Richard Dawkins, în cartea sa *The God Delusion, Deziluzia despre Dumnezeu* (cf. M.Necula, în art. *Este creierul uman un organ religios?,* publicat în revista *Semenle timpului*, august 2009, *pp.46-49),* încearcă să argumenteze că religia se propagă prin îndoctrinare, mai ales în cazul copiilor. În viziunea acestuia, copiii sunt într-o predispoziţie de "a absorbi orice" le-ar spune părinţii sau bătrânii – tribului sau ulterior ai comunităţilor în care supravieţuiesc, pe fondul conformismului ce vizează un asemenea raport, am spune noi. În completarea lui Dawkins, profesorul de psihologie de la Universitatea Osford, Olivera Petrovich, spune că cei mici au o tendinţă naturală de a crea o lume iluzorie, populată cu diverse personaje. Lume întreţinută după cum se ştie prin bazme sau anumite întâmplări ciudate, imposibil de explicat, ceea ce conduce în mod spontan, după savantul englez citat, la conceptul de Dumnezeu, fără o educaţie din partea adulţilor. Fiecare din noi dispunem de o asemenea experienţă, fără însă a ne contura, fie şi imaginar, acest concept fictiv, în ultimă instanță, care este Dumnezeu. Aceste aspecte ce vizează condiționarea psihologică a religiozității, în speță a credințelor religioase, au fost analizate de noi în cartea recent publicată, *Religie și religiozitate* (postată pe scribd, cu numele autorului, în special cap. IV, pp.205-321, mai ales în secvenţa *Raportul dintre religie și psihologie*, unde am evidențiat etiologia religiozității sub raport psihologic), așa că nu vom mai insista asupra acestui aspect destul de controversat. Aşa cum se ştie, pentru mult timp originea şi mecanismele de formare a sentimentului religios au fost pentru cei mai mulţi învăluit într-un mister, întreţinând o asemenea atitudine proreligioasă privind originea şi natura divină a creierului uman. Mulţi cercetători, de-a lungul timpului, au căutat să ofere o explicaţie ştiinţifică din acest punct de vedere, deloc uşor de realizat. Vom evidenţia în acest sens demersurile

întreprinse ale unei echipe de cercetători americani, condusă de Andrew B.Newberg, profesor de radiologie și psihiatrie la Facultatea de Medicină a Universității Pennsylvania, ajungând la concluzia că creierul uman pare a fi înzestrat cu capacitatea înăscută de a transcende percepția eului individual limitat, dar și a lumii imanente, în plan transcendent, dincolo de realitatea perceptibilă senzorial și rațional, lărgind nevoia și orizontul cunoașterii, adică dincolo de ceea ce evidenția episcopul irlandez George Berkeley, prin celebra sa sintagmă care avea să stea la baza idealismului subiectiv: *Esse est percipi - a fi înseamnă a fi perceput*.

Revenind la problematicia supusă analizei, cea privind rolul creierului în formarea credinței, vom arăta că pe o asemenea poziție, dar din altă perspectivă științifică, se află și fostul preot catolic și un contestatar frecvent al bisericii, Eugen Derwermann. O asemenea atitudine critică vehementă și partinică este exprimată de acest fost teolog în cartea *Atem des Lebens: Die modern Neurologie und die Frage nach Goot,* tradusă prin *Suflul vieții: Neurologia modernă și problema lui Dumnezeu,* unde ne spune că ”creierul îl produce pe Dumnezeu în baza credinței că el însuși a fost produs de un Dumnezeu care ne vrea binele”. Dacă ținem seama de etnia acestuia, ne putem da seama că acel Dumnezeu nu este nici pe departe Dumnezeu Treime creștin, ci acel Dumnezeu care a vrut binele poporului ales, pe care l-a salvat din robia egipteană, din care face parte și autorul acestei cărți citate.

Aceiași savanți care și-au publicat în anul 2002 concluziile studiului întreprins în cartea *Why God Won't Go away: Brain of Belief - De ce nu dispare Dunmnezeu: știința creierului și biologia credinței*, publicată în limba română la Editura Curtea Veche 2008, consideră că predispoziția nativă spre și pentru auto-transcendere se află la rădăcina aspirației spirituale, indiferent de tradiția religioasă și cultural căreia îi aparține persoana religioasă. La asemenea concluzii au ajuns și cercetările neurologice actuale, lăsând să se înțeleagă faptul că omul este predispus către religie, impulsul religios fiind înrădăcinat în arhitectra creierului uman, neputând să ne separăm de el, chiar dacă în mod desimulat încercăm să adoptăm o atitudine ateistă și indiferentistă față de Dumnezeu, uitând că în străfundul subconștientului El există, atenționându-ne uneori acest lucru prin trezirea de moment din somnul dogmatic al necredinței și indiferenței sau prin atenționări – avertizări directe ce ulterior pot deveni fapte prin care plătim necredința și ignoranța.

Mai mult decât atât, cercetările din acest domeniu arată că avem de-a face cu o funcție neurologică a creierului, ceea ce face ca sentimentul religios creat prin intermediul creierului să fie rezultatul acestei funcții neurologice a creierului uman. Acest fapt sugerează motivul pentru care oamenii sunt, prin definiție, ființe religioase (cu grade diferite de intensitate, funcție de amplitudinea acelui impuls religios originat de la creație exclusiv în creierul uman, dar și de capacitatea de pătrundere și înțelegere

a mesajului religios, nu doar la suprafața lui, cum ar fi spre exemplu Decalogul, Sfintele Taine, Rugăciunea Tatăl Nostru sau Fericirile, ci în esența - plenitudinea sa). Aceasta face ca organul miraculos care estecreierul uman nu doar să ne permită trăirea experiențelor religioase, ci să fie pe deplin configurat în această direcție. Un exemplu concret, descoperit de știință, dar anticipat și validat totodată de știință, este principiul entropiei, prin care ni se arată că întreaga creație este supusă acestui fenomen al destructurării - deșertăciunii sau, și mai adecvat, acestei simbioze dintre știință și teologie, de pe o poziție fideistă. În conformitate cu *Principiul Antropic Tare,* nu evoluția speciei a produs creierul, nici chiar nevoia care creează organul, ci creația divină, așa cum este proiectată în Proiectul divin. Cu alte cuvinte, nu evoluția creierului a condus la această funcție religioasă a sa, ci de la creație (probabil prin mai multe metamorfozări până s-a ajuns la acest prototip teantropic al omului), omul a dispus de o asemenea funcție religioasă, am spune noi, reflexiv - transcendentă și autoreflexivă de tip socratian imanent. De aici o concluzie savantă: existența creierului uman, predeterminat biologic către religiozitate, implică în cele din urmă existența a priori a obiectului religiei, sacrul și divinitatea în general, asemenea ochiului care presupune existența apriori a luminii (create în ziua a patra, prin acei luminătorii de pe cer care lumineze pământul, și nu lumina din prima zi a creației, care era o lumină structurală și nu funcțională), care era necesară organului senzorial de mai târziu - ochiul, creat dintr-o asmenea necesitate funcțională. Exemplele pot continua, prin ele fiind demonstrat că înainte de a exista organul senzorial - modalitatea senzorială după cum denumesc acest fenomen psihologii, era necesar obiectul care avea să fie perceput, și nu invers, ceea ce înseamnă că nu a fost creat înainte organul pentru a fi utilizat, probabil la ceva, de care, tot probabil, nu era nevoie. Exemplul cel mai clar este regăsit în regnul animal la cârtiță: atunci când nu a mai avut nevoie de lumină, stând sub pământ, i s-a atrofiat organul vizual și implicit vederea, astfel că acest animal nu mai dispune de acea modalitate senzorială vizuală.

Un asemenea domeniu complex de investigare și interpretare a funcției religioase a creierului uman aparține *neuroteologiei*, care, după cum ușor se poate deduce, apare ca disciplină științifică la inteferența dintre neurologie și teologie, deținând un asemenea statut mixt și complementar. Întrebarea pusă de această nouă știință este dacă cercetarea științifică realizată de neurologie în esență este în măsură să ofere o înțelegere obiectivă cu privire la religie și, mai ales, la existența lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, va putea știința să ofere un răspuns convingător asupra existenței lui Dumnezeu sau rămânem tot la nivelul intuiției și revelației, susținute de teologie? Opinia noastră și atitudinea agnostică rămân constante, prin știință doar ne apropiem de înțelegerea modului de a cunoaște divinitatea, nu însă și ceea ce este, un

asemenea răspuns aparținând exclusiv Creatorului, care așa cum ne spune textul biblic, încă de la Moise, nu S-a lăsat văzut - cunoscut în întregime, precum le-a fost interzisă cunoașterea Lui primilor oameni, știut fiind că păcatul originar are o asemenea emergență gnoseologică limitativă și limitată, impusă de Creator.

Din cele prezentate, rămânem la concluzia că procesele neurologice care stau la baza experiențelor religioase - implicit a credinței, nu sunt suficiente în explicarea fenomenului religios, ca un fenomen de sine stătător, și cu atât mai mult cunoașterea lui Dumnezeu. Ceea ce ne arată știința - neurologia - este insuficient - doar necesar, dar nu și suficient din perspectivă argumenativ-științifică, anume că ființa umană dispune, prin organul său denumit creier, de un asmenea suport ontologic care ne ajută în explicațiile profunde cu privire la mecanismele formării credinței și altor produse spirituale, fără a putea decodifica conținutul și forma acestor procese și produse spirituale. Omul religios le poate doar resimți prin trăirile sale subiective, apropiat de obiectul trăit și divinizat, fără a-l putea percepe din punct de vedere senzorial – corporal, cel mult putând să ni-l reprezentăm într-un mod personal, în funcție și de mecanismele neurlogice la care ne-am referit. Este la fel cum compara Enstein cunoașterea realității cu mecanismele unui ceas sigilat în care nu putem intra, cutia fiind închisă - sigilată. Evident, pe baza intuiției ne putem imagina acest mecanism, fără a fi ceasornicari (în cadrul creației existând un singur „ceasornicar" - Arhitect, în opinia unor așa - zise Ordine religioase, de tip secret și discret, Dumnezeu), dar nu vom putea fi niciodată convinși de faptul că acea imagine, comparativă de la un individ la altul, corespunde întru totul cu imaginea reală privind modul și mecanismele funcționării respectivului ceas. Chiar și atunci când vom descoperi mecanismele funcționării ceasornicului, nu vom ști cum arată și nici cine este ceasornicarul. La fel și în cazul cunoașterii lui Dumnezeu, atâta timp cât nu S-a lăsat deschis cunoașterii Sale, nu putem decât să ne imaginăm cum arată El în realitate, chiar dacă avem acces cognitiv la creație prin intermediul științei, astfel că suportul și stimulul cognitiv sunt și rămân, deopotrivă, creația și credința în existența Sa infinită și nedeterminată. O asemenea atitudine gnoseologică ce transcende realitatea imediată a fost întâlnită în antichitate, la marii filosofi greci, atunci când aceștia identificau divinitățile cu anumite principii, preponderent de natură materială și corporabilă, și în mai mică măsură idealist-creaționistă. Prin urmare, natura noastră divină nu reprezintă o premiză reală a cunoașterii depline a lui Dumnezeu, ci o modalitate și suport cognitiv prin care ne putem apropia prin trăire și prin credință tot mai mult de El. Aceasta nu în mod întâmplător și nici chiar conjunctural, ci mai mult ca o necesitate gnosologică, imposibil de atins cu mintea și creierul uman, necesitând alte forme ale cunoașterii, precum ar fi revelația și credința, ca forme gnoseologice mult superioare, prin care ne apropiem din această perspectivă de Dumnezeu. Asemenea forme ale cunoașterii, de

care dispunem fiecare, într-o mai mare sau mai mică măsură, face ca fiecare dintre noi să dispunem de capacități perceptiv - evaluative diferențiate în ceea ce privește identificarea și identitatea lui Dumnezeu, ajungându-se până la personalizare lui Dumnezeu, asemenea personalizării fiecăruia dintre noi. Așa cum nu pot exista, pe cale naturală, doi ndivizi identici, credem că nu poate exista o matrice identică a lui Dumnezeu, fiind perceput în mod individual și personalizat. Religiile și teologiile aferente acestora au încercat o asemenea relativă omogenizare - globalizare religioasă, dar, așa cum se știe, rezultatul obținut este dincolo de așteptări, acționând și în acest caz sintagma latină: *quot capita, tot sensus - câte capete, atâtea sensuri,* ceea ce în mod logic ar conduce la inferența în conformitate cu care câte capete umane sunt, tot atâția dumnezei există (implicit adevăruri absolut e despreaceste divinități politeiste), ceea ce în mod evident este fals, Dumnezeu fiind doar unul, la fel și adevărul absolut, identic cu El. Nu în mod întâmplător, omul crede, așa cum poate să creadă și nu cum i se impune uneori de vreo religie sau alta. De aceea, poate cel mai important lucru al educației religioase nu este credința în sine, ci predispoziția și motivarea spre învățare a credinței, fără coerciție, în conformitate cu liberul arbitru oferit de Creator.

În continuare, tot din această perspectivă microcosmică a creației nevăzute, vom trece la lumea nevăzută din domeniul cuantic și subcuantic, evidențiind pe cât posibil contribuția acestor ramuri științifice ale fizicii în argumentarea științifică a existenței lui Dumnezeu.

IV.4.2.5. Fizica cuantică și subcuantică în demonstrarea existenței lui Dumnezeu

Trecând într-un alt registru, trebuie remarcat că, în afară de repunerea în cauză a determinismului şi realismului, fizica cuantică (denumire dată de la cuante, care sunt unități energetice ce nu mai pot fi subdivizate) pune în discuţie şi reducţionismul fizicii clasice. Ceea ce în fizica clasică însemnau acele „particule elementare" - atomii materiali, prin fizica cuantică aceștia reprezintă manifestări ale unor unde, structuri ritmice, modele ondulatorii mobile, care se combină la un moment dat şi se dizolvă iarăşi, pentru a se recombina în altă parte, constituindu-se într-un substrat continuu de energie vibratorie. Astfel, modelul de cunoaştere a realităţii pe care ni-l propune fizica cuantică, după cum susţine Jean Staune în *On the Edge of Physies*, publicată în: *Science and Spirit,* demonstrează existenţa unui nivel de realitate care se află mai presus de timp, spaţiu, energie şi materie, care are, în mod indubitabil, un efect cauzal asupra nivelului nostru material de existenţă materială. Lucrul acesta, subliniază el, e foarte important nu doar pentru respingerea materialismului, ci şi pentru faptul că ne

oferă posibilitatea de a vorbi despre Dumnezeu şi de a-L căuta pe Dumnezeu. Rămân memorabile cuvintele lui Jean Staune cu privire la rolul științei în căutarea și descoperirea pe cale științifică a lui Dumnezeu: „Ştiinţa ne-a sugerat, prin intermediul fizicii cuantice, faptul că singură nu poate furniza o imagine completă a realităţii. Ea a oferit un punct de pornire pentru o cale credibilă de a înţelege existenţa lui Dumnezeu, deoarece lumea nu se mai limitează la nivelul nostru de realitate”. Prin această recunoaștere, știința s-a apropiat tot mai mult de teologie, iar ontologia de onto-teologie, devenind complementare și nu antitetice, după cum susțin unii partizani ai științei și teologiei, deopotrivă.

Fizica cuantică ne spune că particulele de materie din diferitele sisteme materiale interacționează ca și cum ar fi conectate prin legături invizibile la un întreg (de exemplu particulele de materie ale unui autovehicul relaţionează cu particulele unei clădiri din apropiere). Din aceată interacțiune și conexiune universală, se poate observa că tot ceea ce a fost creat interacționează și că nimic nu este întâmplator, ca și cum ar face parte din același sistem - întreg. Mai precis și mai adecvat onto-teologiei, ca și cum ar avea în structura lor aceeași informatie, adică ar fi programate - proiectate de același programator, care nu poate fi decât un Creator unic. Asta arată că în univers totul este personal, toţi ne influenţăm unii pe alţii, la fel și Creatorul creația.

Tot fizica cuantică ne spune că particula nu poate fi gândită ca un obiect static, ci ca o entitate dinamică, deci ca un proces care implică energie, în cadrul creștinismului, implică energia creatoare a Sfântului Duh. Ceea ce înseamnă, conform Principiului Antropic, că acest Creator - Dumnezeu a creat lumea văzută pentru om, acordându-I toate șansele să poată descoperi acest lucru prin dotarea sa cu rațiune și putere de contemplare a rostului său în cadrul creației. Tot fizica cuantică ne spune că și cel mai infinitezimal câmp cuantic poate afecta o particulă, modificându-i starea. Astfel, particulele trupului nostru creează un câmp cuantic, un câmp care influenţează tot ce este în jurul nostru, iar la rândul lor particulele afectate vor influenţa, comportându-se ca un câmp cuantic, alte particule.

De aceea, prin faptele lui, bune sau rele, omul influenţează întreaga creaţie şi pe toţi oamenii, nu numai pe unii şi nu doar în prezent. Nu doar faptele influenţează ci şi intenţiile noastre. Toţi suntem legaţi unii de alţii, de lumea creată şi de Dumnezeu. Așa se pot explica unele fenomene paranormale care par de domeniul supranaturalului, iar cel mai mult rolul gândirii și credinței în menținerea unui echilibru social și universal. Nu în mod întâmplător au apărut acele realități virtuale, precum *Raiul și Iadul,* care, printre alte funcții și mecanisme, dețin și o asemenea funcție coercitivă, prin imaginea creată asupra lor, conducând spre speranță și teamă.

~~~~~~

Tot fizica cuantică ne spune că particula nu poate fi gândită ca un obiect static, ci ca o entitate dinamică, deci ca un proces care implică energie, în cadrul creştinismului, implică energia creatoare a Sfântului Duh. Astfel, cu ajutorul credinței și a altor procese sacramentale, străine nouă profanilor, ce țin de domeniul inițierii esoterice sau al alchimiei, și nu de știință, se ajunge la sfinţirea materiei de către episcopi şi preoţi (a apei prin care se realizează și Taina Botezului); ceea ce nu este de fapt decât un transfer de energie de la Dumnezeu - Duhul Sfânt către materie. Se știe că spre deosebire de Ioan Botezătorul, care l-a botezat pe Iisus și pe alții, Mântuitorul la Botezul său în Iordan a sfinţit apa, iar datorită circuitului apei în natură a sfinţit întreaga creaţie. Astfel, lumea creată nu mai poate fi privită la modul strict material - grosier, ci trebuie privită ca o lume spiritualizată, care are ca suport al existenţei energiile necreate ale lui Dumnezeu. Omul este chemat să sfinţească creaţia peste care este pus stăpân, dar nu oricum, ci să o sfinţească ca efect al iubirii pe care o arată el lui Dumnezeu şi aproapelui. Astfel, sfinţirea creaţiei este tot un eveniment personal şi nu unul oarecare, iar înainte de orice este o împărtăşire a creaţiei din iubirea Creatorului față de creație și, în ultimă instanță, iubirea față de seamăn - a unui om faţă de celălalt. Problematică la care ne-am referit atunci când ama analizat atributul iubirii divine și când, în mod special, ne-am referit la iubirea aproapelui, ca element emergent iubirii divine.

După cum se știe și am menționat și noi deja, multe din descoperirile realizate în planul științelor contemporane, implicit în domeniul fizicii și mecanicii cuantice și subcuantice, au fost anticipate cu multe secole și milenii de către unii filosofi și inițiați, cum pot fi considerați acești mari gânditori ai antichității, dotați cu asemenea capacități cognitiv de tip paranormal pentru acele timpuri, pe care trebuie să le acceptăm fără nicio reținere. Așa cum se știe, fizica cuantica este una din marile provocari ale epistemologiei secolului XX. Perspectiva deschisă de rezultatele fizicii cuantice va depăși separarea subiect-obiect în actul cercetarii, existentă în paradigma mecanicistă dominată de filosofia carteziană și în fizica clasică de tip newtonian.

Totodată prin fizica cuantică se va afirma ordinea interioară a universului existentă la nivelul microfizicii, asemenea ordinii regăsite la nivel marocosmic. Astfel, ordinea nu mai este înțeleasă ca un aranjament exterior sau ca o dispunere regulată a evenimentelor, ci ordinea există și este acceptată totodată ca o ordine totală implicată în fiecare realitate spatio-temporală, trecându-se de la o ordine explicită la o ordine implicită. Dintr-o asemenea perspectivă, legile fizicii nu vor mai fi descrise într-un sistem cartesian, ci vor fi evidențiate prin intermediul holomișcării care este o totalitate nedivizată, indefinibilă și incomensurabilă a existenței la nivel micro - cuantic și subcuantic.
~~~~~~

Știința contemporană, în mod deosebit fizica cuantică și subcuantică, prin intermediul hologramei și principiul sincronicității, afirmă că totul provine dintr-o hologramă unică, primordială, care este identică cu această *Conștiință primară universală* - Creatorul universului, incluzând în mod necesar şi un aspect informaţional, compatibil cu acea Conştiinţă fundamentală, care nu ne ferim să spunem că este Dumnezeu. Această stare de legătură de fundal (entaglement, denumită în fizica cuantică), care a rămas înscrisă în „ordinea implicită" (David Bohm), se răsfrânge acum şi în materia vie, în creierele şi conştiinţele noastre. Astfel că, dincolo de ceea ce ne spune religia și teologia cu privire la originea noastră spirituală divină, avem și explicația științifică a acestei apartenențe divine, mai greu de înțeles din perspectivă științifică. De aceea, noi purtăm în structura noastră amprenta spirituală a acestei conștiințe primordiale, existentă înaintea creației răsfrântă în sufletele noastre prin intermediul Duhului Sfânt prin acea scânteie divină care este sufletul uman, care nu este altceva decât acea părticică infimă din energia - sufletul și conștiința universală, care pe cât este de mică, pe atât este de puternică, fiind identică de fapt cu viața ce ne-a fost dăruită de Creator.

Interacțiunea creație - Creator prin prisma constantelor universale

Percepând puterea Creatorului la nivelul creației văzute și nevăzute, vom putea desprinde faptul că întreaga creație a avut la bază acțiunea acestor constante sau forţe fundamentale, care determină toate proprietățile și modificările materiei, dintre acestea patru sunt mai relevante analizei întreprinse de noi:

1. *forţa gravitaţională*, care acţionează mai mult asupra corpurilor mari, planete, stele, galaxii și foarte puțin asupra atomilor;

2. *forţa electromagnetică*, ca principala forţă de atracţie dintre protoni şi electroni - la nivelul mecanicii cuantice, permiţând formarea moleculelor. Dacă aceasta ar fi mult mai mică, electronii nu ar sta în jurul nucleului atomic și ca atare nu s-ar mai putea combina pentru a forma molecule, sau, invers, dacă această forță ar fi mult mai mare, electronii ar fi strâns legați de nucleul atomului, ceea ce ar însemna că între atomi nu ar avea nici un fel reacții chimice, ceea ce este egal cu lipsa vieții în universul creat. De unde rezultă că forța electromagnetică și câmpul electromagnetic fiind determinante în apariția vieții, la care contribuie carbonul, oxigenul și fierul, care și acestea nu ar fi putut să formeze fără acțiunea celor patru forțe fundamentale, și mai ales dacă ele nu ar fi perfect reglate. Concluzia desprinsă din rolul și acțiunea acestei constante universale este că viaţa noastră depinde de reglarea perfectă a forțelor electromagnetice și că noi ne originăm în structurile cuantice și subcuantice a particulelor elementare care au stat la baza creației universului și a noastră, ca ființe raționale superioare.

3. *forţa nucleară tare,* fiind forţa care ţine împreună protonii şi neutronii în nucleul atomic;

4. *forţa nucleară slabă*, fiind forţa care stă la baza dezintegrii elementelor radioactive şi a eficienţii activităţii termonucleare a soarelui.

Înaintea analizei succinte a acestor constante, vom evidenția raportul dintre știință și religie, așa cum a fost surprins de trei dintre mari savanți contemporani: fizicienii E.Branly și Enstein și geologul P.Termier: pentru primul savant citat, „Știința este o străduință spre creație: Religia este o străduință spre Creator"; pentru cel de-al doilea, „Știința fără religie este oarbă, iar religia fără știință este șchioapă!", iar pentru cel de-al treilea savant: „Științele sunt trepte ale unei scări misterioase pe care urcăm la Dumnezeu".

Nu este lipsit de importanță să facem câteva precizări de ordin general asupra acestor constante universale. În primul rând trebuie reținut că între aceste constante se instituie un echilibru, iar dacă doar una dintre acestea ar fi foarte puțin diferită, atunci Universul nu ar putea exista. În al doilea rând, este interesant de observat că, în timp ce forțele cele mai puternice au fost „încătușate" de Creator la nivelul microcosmosului, în lumea cuantică și subcuantică de la nivel atomar și intratomar (ne referim la forța atomului care produce efecte incomensurabile, de cele mai multe ori distructive), gravitația , cea mai slabă forță, a fost desemnată să domine Universul. De aceea, de forța și accelerația gravitațională depinde menținerea planetelor în sistemele lor aparținătoare - galaxii și metagalaxii și, în ultimă instanță, apariția vieții (acum 4,5 miliarde de ani) și a omului în acest sistem galactic, mai precis pe planeta Pământ. Se știe că această forță gravitațională și legea care-i poartă numele a fost cu mult mai înainte descoperită decât forțele nucleare, care presupun un instrumentar științific complex și nu doar o simplă observație, după cum se crede că a fost descoperită de marele savant Isaac Newton. Desigur, procesul crației nu a fost simplu și nici încheiat, întrucât după cum au descoperit savanții, a parcurs mai multe etape - ere geologice și istorice, fără însă a fi disjuns de Creator, depinzând în totalitate de voința Creatorului, mai ales în ceea ce privește evoluția speciei umane, care se pare că are o evoluție paradoxală, devenind tot mai mult o forță autodistructivă, negând acea perspectivă asociativă, prin asemănare cu Dumnezeu.

Revenind la cele patru constante, din prezentarea succintă, rezultă că a fost necesară o *forţă sau mai multe forţe* pentru a depăşi imensa forţă gravitaţională a întregului univers, o aşa numită *energie dinamică* sau energie neagră, prin intermediul şi cu ajutorul căreia a putut să fie frânată expansiunea universului, ca urmare a Marii Explozii - Big Bang-ului, ceea ce presupune că *universul este în expansiune,*

necesitând o putere foarte mare pentru a depăși imensa forță gravitațională a întregului univers. Alături de acest tip - model de univers, științele care studiază acest domeniu cosmologic au mai delimitat și alte tipologii, cum ar fi: *Universul deschis, Universul critic* și *Universul închis*.

Plecând de la perspectiva structuralistă și sistemică, am defini universul ca un ansamblu de structuri, evenimente, fenomene și procese, aflate în permanentă *interacțiune și schimbare*, pe fondul unei creații continue și a destructurării concomitente cu creația continuă a unei părți din ceea ce a fost creat, ca urmare a scăderii energiei necesare menținerii unui relativ echilibru și a dinamicii acestuia. Dacă ne referim la universul evenimentelor, mai ușor accesibil sub raportul comprehensibilității sale, vom putea că este unul relațional, astfel că toate proprietățile sale sunt descrise în termenii relațiilor între evenimente. Cea mai importantă relație care poate lega două evenimente este *relația de cauzalitate,* aceasta constituindu-se într-un postulat desprins din teoria relativității generalizate, întrucât timpul devine parte componentă a unui continuum spațio-temporal. Înțelegerea lumii ca un set continuu de procese definește un mod aparte a universului, nefiind static, ci supus unei continue expansiuni și deveniri, de unde și denumirea de univers expansionist sau deschis.

Plecând de la această teorie a universului deschis și a proprietății expansiunii, acest model al universului are la bază binecunoscuta teorie a *Marii Explozii,* care evidențiază necesitatea unei energii atât de puternice, încât să declanșeze această explozie cosmică, condensată într-o structură infimă. Pe lângă forța de care avea nevoie universul, se pune întrebarea referitoare la viteza de expansiune, care se pare că este coordonată de o putere foarte mare, cu o precizie exactă, pe care nu o cunoaștem decât prin intermediul unor multiple ecuații matematice. Mai mult decât atât, era nevoie de o *inteligență*, întrucât viteza de expansiune a universului pare să fie stabilită cu o foarte mare precizie, altfel, orice mică abatere de la acest progam creaționist care viza și această expansiune, ca urmare a acelei Mari Explozii, ar fi catastrofală la nivelul creației. Iată ce spune unul dintre adepții teoriei expansiunii universului, Lowell: „Dacă viteza de expansiune a universului ar fi fost mai mare cu a milioana parte dintr-o milionime, până în prezent întreaga materie din univers s-ar fi dispersat. Iar dacă aceeași viteză ar fi fost mai mică cu a milioana parte dintr-o milionime, forțele gravitaționale ar fi produs un colaps al universului în primul miliard de ani al existenței acestuia”.

Pe lângă toate acestea, ca o consecință firească, am adăuga noi, nu ar mai exista nici stele, ce aparțin celor 50 de miliarde de galaxii, evident nici galaxia din care facem parte noi, pământenii, Calea Lactee, care are 100 miliarde de stele, și, ca atare, nici viață. Cea care permite atracția acestor roiuri de galaxii în metagalaxii sau

super-roiuri este forța gravitațională, datorită gravitației ele atrăgându-se reciproc. Legat de acestă teorie a expansiunii universului, așa cum susțin și demonstrează savanții astronomi, ea se referă la ceea ce s-a întâmplat la o fracțiune de secundă după începutul universului, ca urmare a acelei *Mari Explozii*, fiind așadar valabilă doar din acestă perspectivă, nu și din perspectivă creaționistă - religioasă, conform Bibliei, unde nu se vorbește de acea Mare Explozie, ci de un proces al creației, etapizat pe zile - ere cosmologice și biologice. Penru a putea compara aceste teorii, facem referință și la teoria expansiunii, chiar în pofida faptului că teoria biblică a creației pare a fi mai plauzibilă atunci când implică un Creator, decât atunci când ar recunoaște că creația ar fi autocreație. Dar întrucât în acele vremuri Creatorul nu avea cum să reveleze acele adevăruri oamenilor, a recurs la o modalitate accesibilă nivelului de înțelegere, orice limită fiind acceptată și pe fondul acestor „goluri” de ordin gnoseologic ce pot afecta capacitatea de înțelegere a mesajului biblic transmis pe calea revelației naturale. De unde și denumirea de „Dumnezeul golurilor”, sintagmă misterioasă la care vom reveni.

Adepții teoriei universului expansionist susțin că universul a fost la început în expansiune la nivel submicroscopic, adică la nivel cuantic și subcuantic, ca ulterior să se extindă cu o viteză mai mare decât viteza luminii, depășind acest nivel atomic, la nivel interstelar - macrocosmic. Astfel, în anul 1995, oamenii de știință au observat comportamentul ciudat al celei mai îndepărtate stele care a fost văzută vreodată (SN 1995K), în timp ce exploda în propria galaxie, asemenea supernavelor din galaxiile aflate în apropiere, devenind foarte luminoasă, urmând să se stingă încet de-a lungul unei perioade lungi de timp, cum nu s-a mai înregistrat până atunci.

Explicația acestui fenomen astronomic este regăsită în revista *New Scientist*, ea constând în raportul dintre curba luminii care crește și descrește exact în intervalul de timp prevăzut pentru cazul în care galaxia s-ar depărta de noi, ca urmare a expansiunii acesteia, cu o viteză egală cu aproximativ jumătate din viteza luminii, adică 150000 km/s. De unde concluzia observatorilor că universul este în expansiune. Cine permite și controlează această expansiune, nu rezultă din observațile astronomilor, astfel că răspunsul nu poate fi decât intuitiv, trimițând la o forță ce depășește orice obstacol ce ar îngreuna această tendință de expansiune a univesului. Cine este această forță este ușor de intuit: Dumnezeu!

În ceea ce privește celelalte două modele, *universul închis și universul critic*, față de universul supus expansiunii, diferențele sunt următoarele: universul închis este *finit*, urmând după un timp neprecizat să se și se contracte spre *Marele Colaps* (Big - Crunch), iar *universul critic* spre deosebire de celelalte două modele antitetice se constituie într-o barieră situată între cele două universuri, fiind infinit ca mărime și în

același timp în expansiune, ceea ce permite ca masa acestui tip de univers să se dilate în mod *vejnic* și nelimitat.

Cu privire la universul în care ne aflăm noi, care cu siguranță ne interesează mai mult, asemene și planeta care ne găzduiește, ca să nu spunem tolerează, studiile cosmologice actuale susțin că universul nostru se află aproape de *bariera critică* înspre zona universului deschis (Hopper 2001). Particulele purtătoare de sarcină gravitațională, așa-zisa masă non-neutră, pot face ca masa totală a universului să depășească bariera critică și astfel să ne situăm în zona universului închis.

Cunoașterea acestor trei modele este foarte importantă, ele conținând în structura lor spațio-temporară unele aspecte predictibile privind perenitatea sau efemeritatea universurilor descrise. Astfel, modelul universului deschis - în expansiune *vejnică* - prezice sfârșitul acestuia prin *moartea termică* (creșterea entropiei spre infinit), pe când modelul universului închis, sfârșește, așa cum este anticipat de unii oameni de știință, printr-un *Mare Colaps*. Pe lângă aceste teorii cosmologice legate de universuri, mai există *Teoria universurilor paralele* (Zimmer - 1994) sau *teoria Marelui Univers*, prin care spațiu și timpul sunt infinite, acest tip de univers fiind alcătuit dintr-o multitudine de universuri particulare care coexistă.

Sunt avansate și alte ipoteze cosmogonice, în conformitate cu care ar exista și alte lumi, cu alte dimensiuni spațiale și temporale ascunse, identic cu creația nevăzută, pe care o intuim doar teologic și mai puțin argumenta științific. O astfel de *teorie a metarelativității* se fundamentează pe presupunerea existenței la nivel subcuantic a unor particule numite tahioni (a căror viteză minimă este egală cu cea luminii), aparținătoare altor lumi nevăzute, denumite și Universuri sau Lumi paralele. La nivelul *Multiuniversului - a Universului Mare*, care reunește totalitatea Universurilor - lumilor coexistente) celelalte dimensiuni sunt și ele reprezentate, făcând posibilă existența acestor *universuri paralele.*

Cât de importante sunt cele patru forțe fundamentale, luate în mod separat, dar în contextul conexiunii universale și a acestei teorii a rețelelor, rezultă și din următoarele constatări ale impactul acestora la scara întregului univers. Spre exemplu: o infimă variație a valorii forței electromagnetice s-ar răsfrânge asupra soarelui și, prin urmare, ar produce modificări ale intensității luminii care ajunge pe pământ, îngreunând procesul fotosintezei sau făcându-l imposibil, ceea ce conduce în mod inevitabil la limitarea oxigenului și la dispariția vieții pe pământ. La fel de importantă este și relația dintre valoarea forței electromagnetice și valoarea celorlalte *trei forțe* evidențiate și de noi, ca niște constante universale ce țin de *Creator - puterea divină,* și nu de forța lor intrinsecă.

Pentru înțelegerea acestui adevăr, recurgem iarăși la puterea exemplului, regăsit tot în domeniul fizicii. Astfel, unii fizicieni au calculat că forța

electromagnetică este egală cu 10^{40}, înmulțit cu forța gravitațională. Dacă adăugăm un zero la această cifră uriașă, ajungând la 10^{41}, ceea ce ar putea părea nesemnificativ în raport cu cealaltă valoare, aceasta ar însemna că forța gravitațională ar fi în mod proporțional mai mică, ceea ar induce unele consecințe ce ar afecta existența noastră și a vieții pe pământ. Unul dintre savanții care s-au ocupat cu aceste calcule, dr. Reinhad Breuer, afirma următoarele: „Dacă forța gravitațională ar fi mai mică, stelele ar fi mai mici, iar presiunea din interiorul lor, creată de această forță, nu ar permite temperaturii să fie suficient de mare pentru a face posibilă declanșarea reacţiilor de fuziune nucleară, ceea ce însemnă că soarele nu ar străluci”. Un asemenea impact catastrofal s-ar resimți și în situația în care forța gravitațională ar fi mai mare, prin scăderea unui zerou de la valoarea sa inițială, chiar și atunci, susține savantul citat, o stea, asemenea soarelui, ar înceta după un timp să mai existe. Din fericire principalele forţe care acţionează în cazul soarelui nostru sunt reglate cu multă precizie, fiind optime vieţii.

Este oare această precizie pur şi simplu rodul întâmplării? Iată o întrebare pusă în antichitate de un cetăţean iudeu credincios lui Dumnezeu, după tot cee ce i s-a întâmplat, şi anume de *Iov*, care a întrebat retoric: „Tu ai proclamat legile care guvernează cerurile sau tu ai stabilit legile naturii pe Pământ?”. Întrebare care filozofii şi teologii nu o puneau, acceptând mai degrabă puterea divină decât să o caute şi mai ales să o înţeleagă. A admite existenţa unor legi care guvernează acest univers - cerurile - a unui plan metafizic, şi a le consacra un caracter imanent legilor naturii, celor de pe Pământ, ale realităţii materiale, nu este un lucru întâmplător, această cunoaştere neputând fi deplin demonstrată, fiind mai mult *revelată* decât ca rezultat a unei evoluţii spirituale a fiinţei umane. Elocvent este versetul din Rugăciunea Tatăl Nostru: *precum în Cer așa și pe Pământ.*

Aceste forţe fundamentale au făcut posibilă existenţa şi funcţionarea soarelui nostru, a vieţii şi întregului univers material şi spiritual. Orice mică dereglare ar fi condus la alte moduri de existenţă a materiei şi energiei, în afara timpului şi raţiunii, în ultima instanţă în afara omului ca unică fiinţă raţională cunoscută în acest mirific colţ al universului, care este Pământului.

De unde atâta precizie, se întreabă orice savant, nu numai orice teolog?! La această întrebare se adaugă cea de natură teleologică, cea care vizează scopul acestei interdependenţe şi cauzalităţi ? Simţea Dumnezeu nevoia să creeze o lume care să Îl facă cunoscut? Sunt câteva întrebări retorice, din infinitatea registrului interogativ, întrebări ce vin în sprijinul argumentaţiei privind existenţa unei puteri supreme, adică a lui Dumnezeu, și pe a cărei existențe o putem demonstra și cu ajutorul științei, nu doar pe cale revelată, chiar dacă este necesară și aceasta.

Un argument forte ţine de însăşi existenţa Pământului, a unor însuşiri şi calităţi ale acestuia. În aceeaşi carte biblică, sunt regăsite întrebările puse de Dumnezeu aceluiași credincios evreu Iov: „Unde erai tu, când am întemeiat Pământul?” ; „Cine a hotărât măsurile, ştii?” (Iov 38:4,5, carte care se presupune că a fost scrisă înaintea Pentateuhului scris de Moise!). Asemenea întrebări nu necesitau un răspuns, fiind aproape imposibil de dat, şi oarecum fără sens pentru acea perioadă, având, aşa cum am anicipat deja, mai mult un caracter retoric şi revelator, decât unul raţional. De aceea, astăzi când ştiinţa demonstrează mai multre adevăruri anticipate în Sfintele Scripturi, greu de altfel de decodificat, se impune mai multă atenţie asupra lor şi mai ales o atitudine conciliatoare între ştiinţă şi religie.

Dar structura universului presupune mai mult decât reglarea perfectă de către cineva a celor două forțe fundamentale: *gravitațională și electromagnetică,* percepute ca legi care guvernează cerurile și pământul (cf. Iov 38:33). Există, după cum am arătat, și alte două forțe fizice de care depinde viața pe pământ, anume *forța nucleară tare și forța nucleară slabă*, care acționează la nivel cuantic și subcuantic, în nucleul atomic, demonstrând existența unui proiect și Proiectant dinainte stabilit.

Din cele arătate de fizicieni rezultă că *forța nucleară tare*, regăsită la nivel intra-atomic, ține împreună protonii și neutronii în nucleul atomic, ceea ce permite formarea diferitelor elemente - unele uşoare, cum ar fi heliul și oxigenul și altele grele, cum ar fi aurul și plumbul din sistemul periodic al elemenelor.

Să vedem care ar fi consecințele prognozate de savanți fizicieni în condițiile în care s-ar modifica aceste constante valorice ale acestor forțe. Pe cale științifică - matematică s-a stabilit că dacă această forță de legătură ar fi doar cu două procente mai mică, în univers nu ar exista decât hidrogen, după cum exista la început. În sens invers, dacă această forță ar fi puțin mai mare, în univers s-ar găsi numai element mai grele, însă nu ar mai exista hidrogen, deoarece toţi protonii din universul primordial s-ar fi cuplat între ei şi în consecinţă n-ar mai fi apărut hidrogenul, acel combustibil stelar, fără de care soarele încetează să mai degaje energie, lipsind și apa, ca urmare a unirii moleculelor de oxigen, şi implicit viața pe pământ. Așadar, consecința lipsei hidrogenului din univers este catastrofală, pe lângă impactul descris, lipsa hidrogenului conduce în mod inevitabil la inexistența apei și a hranei noastre, la rândul lor, lipsa acestora conduce la aceleași consecințe, adică la lipsa vieții.

Cea de-a patra forță asupra căreia vom insista în continuare este la fel de importantă, chiar dacă prin denumirea ei ar fi o *forță nucleară slabă,* impactul acţiunii acesteia este la scară universală. Așa cum am anticipat deja, ea stă la baza dezintegrii elementelor radioactive şi a eficienţei activităţii termonucleare a soarelui, controlând activitatea termonucleară a acestuia. Matematicianul și fizicianul Freeman Dyson a arătat că sub raport valoric această forță este cu o milionime mai mică decât forța

nucleară tare. Este suficient de mică pentru ca hidrogenul din soare să ardă încet și constant pentru a oferi energia necesară menținerii vieții. Și aici orice variație de la valoare sa constantă ar avea un impact catastrofal, finalitateaa fiind moartea. O forţă nucleară slabă, puţin mai mare decât cea existentă, ar împiedica formarea heliului, iar una mai mică ar conduce la transformarea hidrogenului în heliu, proces cu consecinţe catastrofale în raport cu viaţa şi evoluţia acesteia până la niveleul gândirii, infirmând practic acel Principiu Antropic al universului şi creaţiei. În sens invers, dacă forţa nucleară slabă ar fi mult mai mare sau mult mai mică decât valoarea ei, orice formă de viață dependentă de stele, precum soarele, ar fi în pericol, fie pârjolind prin căldura degajată, fie devenind rece, lipsindu-ne de căldură și lumină. Această viteză de ardere bine stabilită de cineva menține pământul cald, fără să îl pârjolească, în cele din urmă menține viața pe această planetă dependentă de soare.

De unde concluzia cu privire la valoarea acestor constante universale, de care depind în ultimă instanță existența corpurilor cerești și existența vieții și a noastră a oamenilor, creați în conformitate cu acel *Principiu Antropic Tare*, al cărui mecanism de funcționare a fost stabilit de *Creator* și nu de om, ca ființă creată. Astfel, reglarea perfectă a forțelor fundamentale descrise, realizată de o putere invizibilă, denominată prin Dumnezeu, a făcut posibilă apariția și menținerea universului cu structurile sale micro și macrocosmice, a Pământului și a Soarelui, în ultimă instanță a vieții și a noastră a oamenilor ca ființe care putem evalua aceste interconexiuni ce mențin creația, așa cum a fost ea prestabilită de Creator.

Cine a stabilit aceste conexiuni predictibile și mai ales precizia în raporturile dinte ele, ca reale oportunități în vederea apariției vieții și rațiunii, este o întrebare la care după demersul analitic întreprins, putem răspunde cu mai mare ușurință: Dumnezeu, prin atributul omnipotenței Sale. Desigur, unii savanți, precum Laplace, au „ignorat” această putere, ca fiind de prisos, declinând și acordând competența și puterea menținerii acestor conexiuni universale naturii create, ca putere intrinsecă și nu din afara sistemului, adică unei singure puteri și energii divine: lui Dumnezeu.

Pe lângă această teorie, pe care o acceptăm mai mult sub forma unei ipoteze, destul de controversată fiind, există și alte teorii, verificate la nivel cuantic și subcuantic, una dintre acestea, mai puțin cunoscută nouă celor profani în acest domeniu fascinant și complex al creației nevăzute, fiind „Teoria stringurilor” sau prin traducere *Teoria coardelor*. Înainte de a prezenta mai detaliat această teorie, vom menționa că prin aceasta oamenii de ştiinţă, asemenea celor ai teoriei rețelelor și a conexiunii universale, încearcă să unească cele patru forţe ale naturii (gravitaţională, electromagnetică, tare şi slabă) într-o teorie unificată, cea a stringurilor.

În accepţia susţinătorilor acestei teorii, stringurile sunt mici corzi vibrante de energie, asemenea cuantelor, care, în funcţie de anumite condiţii, se pot integra în elemente - componente ce aparțin celor patru forţe fudamentale sau în particule materiale din care este compusă lumea noastră.

Conform acestei teorii a stringurile se consideră că acestă energie vibrantă are mai multe dimensiuni decât în condițiile gravitației cu patru dimensiuni, ceea ce în cosmologia modernă se numește *modelul superstring al universului*. Pentru a fi mai aproape de subiectul propriu - zis al creației, trebuie cunoscut că aceste coarde - stringuri ale structurii energetice a universului reprezintă fundalul câmpului de energie care formează universul, regăsit la nivelul câmpului energetic și informațional cuantic și subcuatic, universul fiind, după cum am mai spus, energie formată din aceste stringuri în vibrație. Pe lângă faptul că stringul evidențiază că energia universului este în continuă vibrație, această teorie ne mai arată că universul este alcătuit din fenomene de rezonanță. Astfel prin modelul stringurilor este înlocuită ideea punctului material cu cea de coardă în vibrație, avându-se în vedere că un punct material în mișcare liberă descrie o linie de univers, pe când un string va descrie în spațiu - timp o suprafață denumită suprafață de univers.

Se mai vorbește în cosmologie și de existența găurilor negre, iar mai recent de așa-numitele *găuri de vierme*, ca porți în multivers. Găurile de vierme (worm - holes) sunt niște legături - racorduri între regiunile spațio - temporale, care fără acestea ar fi inaccesibile. Apariția acestor găuri de vierme este consecința stării haotice a spațiului la creație, dimensiunile acestor găuri de vierme din universul timpuriu fiind egală cu distanța străbătută de lumină în acel timp 10^{-33} cm.

La nivelul universului nostru în care trăim, cel caracterizat prin ADN, denumit din această perspectivă și după acest criteriu *univers genomic*, sunt estimate 11 dimensiuni (după unii 10). Teoria stringurilor corespunde matematic ipotezelor pe care le impun cele 11 dimensiuni şi care ar avea după cum susţin savanţii Joe Polinski de la Universitatea Santa Barbara şi Raphael Bousso de la University of California, într-o recentă lucrare, circa 101.000 de soluţii, ceea ce presupune acelaşi număr de universuri paralele, între care se găseşte şi universul nostru. Adevăr nedemonstrat încă ştiinţific şi cu atât mai puţin empiric - în practică, ceea ce este aproape imposibil de demonstrat cu posibilităţile noastre de explorare şi măsurare a acestor dimensiuni cosmice multiuniversale, dar nici infirmat, astfel că Teoria stringurilor este un posibil argument al Teoriei multiuniversurilor şi implicit al *Principiului antropic*, principiu care a asigurat şansa existenţei acestui univers genomic, a vieţii şi a noastră ca fiinţe raţionale create de un Creator ce „gestionează" toate universurile, şi nu unul câte unul în mod independent.

Acest adevăr se vrea de fapt a fi dmonstrat şi prin Teoria stringurilor, teorie care deocamdată există doar în capul „celor aleşi”, adică a minţilor care depăşesc imaginaţia oricărei fiinţe genomice, cum suntem cei mai mulţi în acest univers, unde se pare că selecţia spre cunoaştere este foarte riguroasă, puţin fiind „cei chemaţi”, după cum spune însăşi Cartea Sfântă, unui asemenea scop supramuman.

Se cuvine pentru explicații suplimentare și înțelegere a Teoriei stringurilor să-l invocăm pe *Andrei Linde*, chiar dacă aceste completări sunt la nivel strict ipotetic, ele existând doar în mod virtual, sub forma ecuaţiilor, în mintea unor savanți contemporani, fără a avea vreo confirmarea practică. În mod deosebit pentru conceptul de „inflaţie”, concept care sintetizează sub raport semantic un adevăr susţinut de savantul citat, în conformitate cu care la formarea unui nou univers, doar 3 din cele 11 dimensiuni ale spaţiului prevăzute de teoria stringurilor vor suferi inflaţia, supradimensionarea, anticipând în acest mod că cele trei dimensiuni vor fi cele care vor naşte acel univers genomic al aşa-numitului „Proiect ADN”, în care după cum se ştie ne aflăm şi noi, celelalte 8 dimensiuni rămânând invizibile cel puţin actualei specii umane, ele influenţând în timp evoluţia universurilor, nouă nefiindu-ne cunoscut decât universul în care existăm și cu o minimă probabilitate pe cele pe care le intuim, fără să le cunoaştem.

Dar şi la nivelul acestor trei dimensiuni, lucrurile nu sunt atât de simple pe cum par. Dacă în loc de cele trei dimensiuni spaţiale, plus timpul, am avea 4 +1 dimensiuni, sistemele planetare ar fi instabile, deci noi n-am putea exista, după cum nu ar fi existat nici viaţa şi cu atât mai puţin raţiunea umană. Acelaşi impact negativ s-ar fi produs şi în situaţia unei lumi planare cu 2+1 dimensiuni, adică mai puţin de 3 sau cu mai mult de 3.

Aceasta la nivel macrocosmic. O asemenea situaţie nedorită şi ca atare neproiectată în scenariul divin este regăsită şi la nivel intra-atomic: dacă am dubla masa electronului, ar dispărea viaţa, aşa cum o cunoaştem noi ca fiinţe create sau devenite în conformitate cu acest Principiu Antropic. De aceea masa acestei particole este atât de infimă, pentru a putea genera viaţa, dimensiunile acestei particole fiind cuprinse în acest “scenariu antropic”. Când şi cine va fi în măsură să descifreze Proictul creaţiei şi pe Creator, chiar şi acest scenariu menționat, necunoscut întru totul de raţiunea umană, rămâne un semn de întrebare şi o neputinţă încă a raţiunii din acest univers cunoscut. Cel puţin la nivel teoretic se poate constitui într-un argument plauzibil a posibilităţii existenţei a unui asemenea Proiect divin, proiect care în termeni ştiinţifici poartă denumirea acestui principiu universal, acelea de *Principiu Antropic*.

Pentru a nu rămâne doar la un simplu enunț teoretic, este momentul, aici și acum, să facem câteva precizări legate de acest principiu, în conformitate cu care rațiunea și conștiința cosmică determină evoluția universului, fiind proiectat în favoarea omului și nu în defavoarea apariției speciei umane. Așa cum vom deduce, descoperirea acestui principiu aparține tot fizicienilor, descoperirea lor excedând cu mult acest domeniu, aparținând atât fizicii, cât și filosofiei și teologiei, Creatorul principiului fiind Dumnezeu, aparținând de facto altei lumi, transcendenței și nu imanenței (cf. Haugt op. cit.). Adică, conform atributului teleologic, Celui care instaurează ordinea, ceea ce evident nu este departe de versiunea teologică şi fideistă privind existenţa unui Plan divin în raport cu creaţia.

Teoreticienii care au elaborate acest "principiu tendinţă" desprind trei versiuni:

- *Principiul Antropic Slab* (W. A. P. - Weak Anthropic Principle);
- *Principiul Antropic Tare* (S.A.P. - Strong Anthropic Principle);
- *Principiu Antropic Final,* ca principiu cu caracter teleonomic, prin teleonomie înţelegându-se acea proprietate a ființelor vii de a fi înzestrate cu un proiect pe care îl reprezintă structurile acestui sistem al lumii vii. Vom analiza în mod succint fiecare formă a principiului antropic, prin concluziile desprinse putând ajunge la generalizări ce transcend această lume cunoscută, trimițând la un Proiectant de dincolo de aceasta, adică la Dumnezeu.

Principiul antropic slab exprimă rolul condiţiilor care au permis apariţia raţiunii - capacitatea de percepţie şi interpretare a universului şi implicit a omului. Astfel, în conformitate cu acest principiu, Universul produce raţiunea pentru a-l înţelege, limitându-l la acel univers inteligibil - posibil de a fi cunoscut. Desigur, această versiune a principiului este limitată sub raport ştiinţific, întrucât nu admite decât universul cognoscibil - lumea văzută, nu şi universul incognoscibil, adică lumea şi puterea nevăzută, ca energie şi materie organizată.

Principiul antropic tare merge mult mai departe, schimbând rolul de cauză a universului în raport cu raţiunea, mai importantă fiind raţiunea și nu aceste condiții care au favorizat și chiar determinat rațiunea. Dacă în prima versiune, universul produce rațiunea, în virtutea principiului antropic tare este depășită această limită ontologică, fiind ca atare schimbată etiologia acestor raporturi cauzale, pe prim plan stând rațiunea care transcende acest univers creat, astfel că universul emerge sub raport cauzal raţiunii - logosului, şi nu invers, după cum se afirmă prin cealaltă formă a principiului menționat. Spre deosebire de această versiune, Principiul antropic tare acceptă existenţa primordială a unei idei absolute şi a unei raţiuni cosmice din care emerge universul material, asemenea lumii materiale din Logosul - Cuvântul divin, ceea ce presupune existența aprioricã a unui Proiectant care să fi proiectat un

asemenea Univers prin care să poată urma evoluția în raport cu acel proiect al Proiectantului.

Mai precis, Universul trebuie să fi fost în așa fel proiectat, încât să dețină exact acele proprietăți care să permită dezvoltarea vieții în anumite stadii ale istoriei sale. De aici concluzia logică și teologică desprinsă este că apariția universului nu este întâmplătoare, ci este proiectată după cum și-a dorit Proiectantul (ne ferim să spunem Arhitect sau Marele Arhitect, concept regăsit în altă teorie - ideologie, în cadrul organizațiilor esoterice, mai cunoscut fiind la francamasoni, care au înlocuit conceptul de Dumnezeu cu cel de Mare Arhitect), în sprijinul împlinirii acelui Proiect.

În conformitate cu această formă tare a principiului, după cele susținute de acești mari savanți citați, și nu numai (fideiștii susțin în totalitate acest principiu), „Universul (şi, prin urmare, parametrii fundamentali de care acesta depinde) trebuie să fie astfel încât să permită apariţia unor observatori în interiorul său, la un moment dat". Prin această teză este evidențiat un posibil adevăr absolut prin care ni se „revelă" adevărul că Dumnezeu a creat universul în așa mod, încât cândva, cineva din interiorul său să poată conștientiza acest adevăr absolut. Când va putea fi descoperit acest adevăr absolut este greu de prevăzut, deocamdată acceptăm paradigma teologică a revelației supranaturale, promovate de Iisus Hristos, Cel care este nu doar martorul creației, ci și făptuitorul - generatorul ei.

În ceeea ce privește cea de-a treia formă a Principiului antropic, *Principiul antropic final* afirmă că inteligența sau procesarea de informație trebuie să se manifeste în Univers și, odată apărută, aceasta nu va mai dispărea, ci se va transforma și configura.

Din cele relatate, putem observa carateru cosmologic al acestor trei principii. În același timp, trebuie să facem precizarea că cei care le-au promovat sunt adepți ai creaționismului științific, punând astfel știința în slujba teologiei, demonstrând științific existența lui Dumnezeu. Toate aceste trei principii antropice, considerate drept principii cosmologice, sunt considerate de adepții creaționismului științific ca o dovadă cosmologică a existenței lui Dumnezeu.

O asemenea confirmare este regăsită în secolul trecut în cadrul mișcării spirituale cunoscută sub denumirea de *Gnoza de la Princeton,* când pentru prima dată în istoria modernă a ştiinţei se pune problema acestui raport dintre materie și spirit, creație și Creator, altfel decât era cunoscut în mod tradițional. Privind retrospectiv și cauzal, noua gnoză este replica pe care o echipă de cercetători o aduce vechii Gnoze din secolul I (e.n.), dorindu-se a fi o soluţie de salvare a umanităţii prin cunoaştere. Întâlnirea unor influenţi savanţi şi-a propus în 1969 să ajungă la explorarea şi înţelegerea a ceea ce au numit Spiritul Cosmic. Ideea fundamentală a dezbaterii

precizează că lumea este creată de Spirit - Spiritul Etern Nemuritor Divin. În această Conştiinţa universală se află informaţia de bază a întregului macrocosmos inteligent şi gânditor, astfel această Conştiinţă Atotcuprinzătoare creează matricea oricărui lucru din Univers. Conform documentului de la Princeton, fiecare atom, moleculă sau manifestare are propria conştiinţă şi o inteligenţă cu care se adaptează şi „îşi rezolvă propriile probleme".

Din multitudinea problemelor gnozei rezultă un adevăr susținut de creaționiști și teologi în geneal, anume că existenţa lui Dumnezeu nu poate fi negată şi că în cele din urmă trebuie să acordăm conştiinţei un loc important în studiul universului. Așa cum vom arăta și noi în demersul întreprins, în fizica cuantică au început să apară teorii în care conştiinţa face parte integrantă din manifestarea materiei şi a energiei, nefiind nici pe departe separată de materie, cum se credea până nu demult. Astfel, conştiinţa nu mai este considerată un rezultat al dezvoltării materiei, iar experimentele actuale demonstrează că ea există şi în materie şi în afara materiei, ceea ce poate fi considerată cea mai savantă descoperire, grăbind pașii spre transcendență din imanentul implacabil. Teza fundamentală care stă la baza acestei gnoze este că lumea - materia este dominată de spirit, fiind creația spiritului, a lui Dumnezeu Creatorul, și nu invers, cum s-a crezut de mii de ani.

Câteva informații biografice se impun a fi cunoscute despre inițiatorul acestei mișcări intelectuale, după unii conspiraționiste, filosoful francez Raymond Ruyer (1902-1987), care a publicat în anul 1974 o carte de ficțiune intitulată *Gnoza de la Princeton*, tradusă și la noi (Ed.Nemira - 1988). Trebuie cunoscut că Ruyer nu este un aventurier spiritual, ci a fost profesor la Universitatea din Nancy, fiind comparat de unii cu umanistul renascentist Pico della Mirandola (1463-1494) al vremurilor atomice, ceea ce nu-i puțin lucru. Așadar, a avut o personalitate polivalentă, cu studii de filosofie, matematică, cosmologie, fizică, embriologie, informatică, și totodată autorul mai multor lucrări de graniţă, cum ar fi: *Cibernetica şi originea informaţiei* (1954), *Paradoxurile conştiinţei şi limitele automatismului* (1960), *Animalul, omul, funcţia simbolică*(1964), *Dumnezeul religiilor*, *Dumnezeul ştiinţei* (1970).

Mai trebuie menționat că această manifestare intelectuală spontană, dar pe fondul unor determinări economice, în plină criză, a pornit din rândurile fizicienilor şi astronomilor, răspîndindu-se în rândul medicilor, biologilor, a înaltei administraţii americane, precum şi printre teologi. Propriu - zis, această nouă gnoză (numele fiind preluat de la orientarea gnostică din trecut) a luat naştere în anul 1969, în cadrul laboratoarelor Universității de la Princeton, de unde și acest nume sonor, și la observatorul astronomic de pe muntele *Palomar* (California), fiind mai mult o atitudine intelectuală decât o mişcare organizată sau o conspiraţie. După alți

contestatari, ”Noua gnoză este o francmasonerie fără ritualuri sau ceremonii de întronare, un stoicism sau epicureism fără reţete morale, însă unde fiecare pune la încercare, pentru sine şi pentru ceilalţi, noi formule personale de atitudini şi comportamente, montaje experimentale proprii”. Mai trebuie subliniat că din punct de vedere gnoseologic, deși susțin din răsputeri rolul determinant al Spiritului - al lui Dumnezeu în procesul creației și în cel al cunoașterii , susținând că o cunoaştere fără Dumnezeu nu este decît o rătăcire, autorul și susținătorii acestei gnoze promovează atitudini privind cunoaşterea originii universului prin care susțin că toate demonstraţiile oamenilor de ştiinţă, a fizicienilor, toate teoremele matematicienilor converg spre valoarea unui adevăr negativ, anume că nu vom cunoaşte niciodată originile universului.

Deosebit de interesantă este analogia ce se poate face între această putere supremă, care este divinitatea, considerată drept putere absolută, existentă dincolo de realitatea perceptibilă, şi nivelul cuantic - lumea atomilor. La acest nivel cuantic (cuantă însemnând în limbajul fizicii cuantice un pachet de energie,) nimic din lumea materială nu mai rămâne intact, tot ceea ce este solid dispare, astfel că simţurile devin inutile – inoperabile. Atomii compuşi din pachete de energie vibratoare, adică din cuanta de energie, nu au nici un fel de soliditate, de masă sau mărime, fiind imperceptibili pe cale senzorială. La nivel cuantic, întregul cosmos este asemenea unei lumini licăritoare, neexistând stele sau galaxii, ci numai câmpuri de energie vibrantă, pe care simţurile noastre, prea rudimentare şi lente, dată fiind viteza cu care circulă lumina şi electricitatea, nu le pot percepe. În regnul animal, unele sisteme nervoase sunt mult mai rapide decât ale omului, în timp ce ale noastre sunt mai încete.

Conexiunile dintre știință și religie - teologie sunt mult mai relevante într-un domeniu la care nici nu ne-am fi așteptat, cum este cel din universul cuantic și subcuantic. Este suficient să amintim de raportul dintre fizica cuantică și teologie, intermediate de un concept recent descoperit, despre care am mai vorbit, și anume despre acel boson Higgs, denumit “Particula lui Dumnezeu”. Profesorul Peter Higgs a prezis existența acestei particule, descoperită de cercetătorii de la Organizația Europeană pentru Cercetarea Nucleară - CERN, care, în cadrul unei conferințe de presă, au anunțat că au descoperit acea particulă, denumit *bosonul lui Higgs* (dat după numele profesorului citat de la Universitatea Edinburgh).

Cât de importantă este o asemenea descoperire pentru știință și teologie, credem că fiecare om curios își poate da seama, prin ea schimbându-se atât mentalitatea despre creație și Creator, cât și modul de interpretare a raportului dintre știință și religie, în general, și între știință și metafizică - teologie, în special. Prin modul de obținere a acestei Particule s-a ajuns la *descifrarea creației Universului*,

apropiindu-se de de ceea ce s-a întâmplat în fracțiunile de secundă după Marea explozie - Big Bang, relatată și în Biblie, în cartea Facerea, când fotonii de lumină au apărut înaintea corpurilor luminatoare de pe cer și când totul era în haos.

Nu credem că există vreun om de știință care să nu fi citit măcar această primă carte din Vechiul Testament și să nu se minuneze de ceea ce este relatat cu privire la creația Universului. Se subînțelege că pentru o singură minte sau chiar mai multe minți, cum era cea a autorului sau autorilor acestor cărți veterotestamentare, era mult prea mult să facă descoperirile ulterioare, acest rol revenindu-le oamenilor de știință. Ceea ce este important, însă, este faptul că încă cu milenii în urmă, avea să se cunoască lucruri care abia astăzi sunt descoperite cu ajutorul unor tehnologii sofisticate ce permit asemenea descoperiri, confirmând ipotezele acelor oameni dotați cu spiritul revelator.

Să convenim și să analizăm ceea ce a afirmat autorul celebrei cărți *Particula lui Dumnezeu* (1993), Leon Lederman, fizician de renume mondial, laureat al Premiului Nobel, care înpreună cu alți savanți, a confirmat existența acelei particule - *bosonul Higgs,* în 2012 de Organizația Europeană pentru Cercetare Nucleară - CERN, prezisă de Higgs în anul 1964, pentru care savantul citat a primit Premiul Nobel în anul 2013 și care se constituia în ultima piesă lipsă a Modelului Standard al Universului - MSU. Acel „răspuns" cuprins într-o întrebare, formulat de Laderman, prin întrebarea pusă, poate fi considerat un postulat teologico-științific, care ia forma afirmativ - interogativă: „Dacă Universul - creația - n.n. este răspunsul, care este întrebarea?"

De pe poziția omului de știință, autorul citat sugera că vidul cuantic, considerat ca o stare de energie zero, numită și constantă cosmologică, este cea mai bună analogie cu Dumnezeu din lumea fizică. Identică în procent de 99% cu bosonul Higges, savanții de la Geneva au anunțat că sunt aproape siguri că au descoperit această particulă, astfel că bosonul Higgs a primit numele *Particula lui Dumnezeu*. Se subînțelege că nu aparține Creatorului - Dumnezeu, ci structurii creației - Universului, fiind o particulă cuantică denumită așa datorită unor presupuse analogii de ordin fizic - cuantic cu divinitatea, denumirea fiind făcută pe baza acestei analogii dintre materie și spirit, în acest sens fiind confirmat faptul că orice creație divină implică și resimte amprenta Creatorului.

În mod logic, orice întrebare urmărește un răspuns, altfel întrebarea nu și-ar avea sens. Se observă la prima vedere mai superficială, chiar cu substrat logic fiind, că savantul citat a formulat în mod a priori răspunsul, ceea ce conduce spre „ignoranța întrebării", răspunsul fiind preformulat deja, ca atare întrebarea ar avea și ar fi, totodată, un nonsens. Ceea ce nu este adevărat, deoarece la rang de postulat, sub raport onto-teologic, judecata formulată este ipotetică, conținând o anume doză

de incertitudine, devenind o „interogaţie interogativă” sau, mai simplu spus, o interogaţie a unui răspuns posibil și probabil. De aceea, mai adecvat posibilității noastre de răspuns, întrebarea adecvată ar putea lua următoarea formă: „Dacă Universul - creația - n.n. este răspunsul, cine este cel care l-a creat, respectiv, a creat-o? În mod evident, „răspunsul răspunsului” nu ar putea fi decât de factură onto - teologică, și anume Dumnezeu.

De aici s-ar putea desprinde o judecată, adevăr cu caracter conclusiv, și anume că nu este atât de importantă credința, ci capacitatea noastră evaluativă în ceea ce credem: în primul rând Creatorul, prin atributele și argumentele ce vin în sprijinul cunoașterii, nu doar creația, prin efectele induse, care rămân mai mult sub incidența rațiunii. Într-un asemenea context, analogic cu afirmația de mai sus, am afirma că nu este atât de important să credem, ci mai important este să ne întrebăm de ce trebuie să credem în Dumnezeu!

Evident, un asemenea răspuns, unei asemenea întrebări, care să nu pară a fi retorică, nu poate ignora cunoașterea în profunzime a tuturor atributelor și argumentelor prin care este postulată existența lui Dumnezeu, la care știința, alături de teologie, îndeplinește un rol fundamental. Doar prin aceste elemente de ordin cognitiv, credința nu mai este un scop în sine, ci presupune o dimensiune teleologică, scopul final constituindu-l cunoaștere dimensiunilor onto-teologice, exprimate prin natura - atributelor lui Dumnezeu, demonstrate argumentativ prin argumentele invocate de știință și teologie. Așadar, un Dumnezeu pretins cunoscut nu poate fi acceptat decât prin aceste două elemente fundamentale: existența și cunoașterea, altfel nu este decât o pură existență imaginară și fictivă, fără un suport ontologic și gnoseologic.

În contextul corelării dintre puterea naturală şi puterea supranaturală, vom insista în continuare asupra semnificaţiei conceptului de lumină, concept care din punct de vedere teologic are un fond semantic foarte bogat şi polimorf, având incidenţă atât în plan filozofic, psihologic, cât şi religios. Cât de importantă este lumina sub raport religios, ştim în primul rând din religia creştină, corespondentul teologic al luminii fiind Iisus Hristos. Sub raport științific, lumina înseamnă în primul rând cunoaştere şi autocunoaştere: cunoașterea celor din jurul nostru și cunoașterea noastră proprie.

Aceste atribute coroborate cu iubirea propovăduită de religie, fundamentează în plan imaginar configuraţia esenţială a unei asemena puteri. Nu vei cunoaşte realitatea şi cu atât mai puţin divinitatea, dacă nu te cunoşti pe tine însuţi (Socrate). Mai mult decât atât, este nevoie să te cunoşti pe tine însuţi și să ştii că există două conştiinţe ale sufletului - binele şi cea a identităţii asumate, adică Eul, şi să reuşeşti

să-ţi reiei axa verticală a legăturii Eu - Sine, înţelegînd că lumea şi omul sunt mărturie a infinităţii posibilităţilor divine, cum spune celebrul psihanalist G. Yung, aceste cerințe reprezentând una din multiplele aspiraţii ale omului şi umanităţii. Din păcate, mai mult ca oricând, astăzi omul trăieşte doar în planul vieţii exterioare - a Eului, rămânând mai mult în registrul animal (zoon politicon, după cum îl denumeşte Aristotel) sau biologic, fiind privat de conştiinţa unităţii, antropocentrismul devansând sociocentrismul.

Acesta şi ca urmare a mişcării centrifuge sub raport motivaţional şi ca ideal de viaţă, fiind amplasat pe orbita solitarităţii - individualismului, şi nu pe cea a solidarităţii și unității. Omul se pietrifică sufleteşte, devenind mai egoist şi mai individualist, mai intolerant şi mai exclusivist, provocând energii negative prin gândire şi trăire, devansând astfel energia pozitivă şi iubirea în favoarea urii şi entropiei universale - a deşertăciunii.

Să observăm însă asociaţia semantică a unui cuvânt frecvent regăsit în cărţile Sfintei Scripturi, devenit simbol, şi anume cuvântul „piatră”, care într-o primă variantă interpretativă ar însemna piatra ce a fundamentat Biserica creştină, după numele Apostolului Petru. În limba ebraică, cuvântul „piatră”, Chefa, are o semnificaţie mai complexă, am spune noi mai adecvată hermeneuticii (descifrării sensurilor şi semnificaţiilor unor concepte polisemantice, de cele mai multe ori cu sens figurativ – metaforic). Într-o primă accepţiune, în creştinism prin piatră este desemnată sintagma „cel ce este Fiu al Tatălui”, întemeind astfel rădăcina comună a tuturor oamenilor, conştiinţă apartenenţei lor la Creator, care este unic, fiind respinsă în acest mod teza triunicităţii divine surprinsă în conceptul trinitar creştin de Sfânta Treime, cum este prezentată entitatea divină în religia creştină. Când depăşim dialectica bine-rău şi avem conştiinţă ieşirii din tenebre, pentru a intra în interiorul nostru, schimbând nivelul de conştiinţă, plecând simbolic spre cerurile care sunt înăuntrul nostru, vom fi în măsură să construim pământuri noi. În *Epistola I către Corinteni*, Apostolul Pavel avea să se exprime aproape explicit în acest sens: „Alta este strălucirea timpurilor cereşti şi alta a timpurilor pământeşti”. Ceea ce nu semnifică altceva decât o metamorfoză a lumii terestre în scopul apropierii – modelării după planul divin, similar „timpurilor cereşti” – spaţiului virtual în care este presupusă existenţa Sa. În acea lume misterioasă care permite puterii o unică putere, exprimată prin ceea ce încă în mod ipotetic desemnăm pe Dumnezeu.

Omului îi revine datoria sacră să-şi construiască *propria lumină* în interiorul lui, schimbând nivelul de conştiinţă şi energie pozitivă, proclamând şi promovând mai mult afectivul decât raţionalul. Numai în acest demers centripet - spre interior - ne vom putea vindeca de condiţia noastră preponderent orizontală și materială - telurică, şi ne vom putea feri de aripile luciferice false care se topesc sub lumina solară, mitul

lui Oedip fiind relevant în acest sens. Aşa cum se ştie, Oedip se mântuieşte de necunoaştere, de lipsa de conştiinţă, de blestemul neautenticităţii, în măsura în care, orbit, rupt de tenebrele aparenţei, îşi găseşte lumina interioară. Se desprinde de aici, şi din alte modele teoretice şi culturale, rolul *mitului* în explicarea marilor probleme religioase - şi nu numai, pe fondul inconştientului colectiv, după cum afirmă şi susţine marele psihanalist G. Yung. Savantul care reducând divinitatea în plan orizontal - golit de dimensiunea sacrului și a saralității, a transcendenței în primul rând, afirma că puterea absolută a psihismului este Dumnezeu.

Multe mituri au fundamentat marile religii prin liderii acestora, mesajele lor şi mai ales prin spiritul de sacrificiu. Un exemplu comun lumii creştine este Iisus Hristos. Nu vom insista aici şi acum asupra acestui subiect (el a făcut obiectul altei cărți scrise de noi, *Creștinismul între imanență și transcendență*), ci vom menţiona doar faptul că esenţa Dumnezeirii se află în Fiul său, Iisus Hristos. Evidențiem acest adevăr teologic creștin prin ceea ce a afirmat Sfântul Apostol Pavel în Coloseni (2:9): „Căci întru El locuieşte trupeşte toată deplinătatea Dumnezeirii”. Afirmație care substituie un alt adevăr și anume că Iisus Hristos este esența - Logosul devenit în creație, în care ne aflăm în primul rând noi, oamenii, creați după modelul hristic.

În ceea ce priveşte caracterul omnipotent, emergent naturii personalităţii divine - a Dumnezeirii, acest caracter este demonstrat de însăşi creaţia Sa, alături de natura sa divină. Prin tot ceea ce ne - am străduit să prezentăm, am încercat să demonstrăm că, atât la nivel cuantic, cât şi la nivel macrocosmic, Dumnezeu este puterea supremă. În sprijinul recunoaşterii omnipotenţei sale, a creat un univers, acesta fiind creat şi nu autocreat cum susţin materialiştii şi evoluţioniştii. Cauza primă şi finală este obiectivată în acest principiu suprem care este Dumnezeu şi asupra căruia am insistat şi vom mai reveni în altă secvenţă a capitolelor acestei cărţi.

De fapt, prin aceste teorii şi principii, nu am făcut altceva decât să încercăm să *demonstrăm caracterul necesar și logic al unei puteri supreme* care să permită evoluţia universului către raţiune, în ultimă instanţă către om, care are ascendenţă ontologică și onto-teologică prin acest proces de îndumnezeire - transfer al ontologicului – imanentului în onto-teologic, adică în transcendent, în divinitate, în Dumnezeu. De asemenea, prin cele afirmate până aici am arătat că omul a apărut în condiţiile în care universul a permis evoluţia şi implicit a omului, ca act creat şi devenire. Înaintea omului, a personajului arhetipal reprezentat prin Adam, a fost creat universul material şi energetic, care aşa cum demonstrează ştiinţa, și am arătat și noi, a fost orientat în structurarea-organizarea şi evoluţia sa către gândire, adică spre o fiinţă care să dispună de acea capacitate de a raţiona şi descoperi că universul - materia gândeşte, asemenea Creatorului, scopul şi finalitatea evoluţiei fiind raţiunea prin

intermediul căreia putem conștientiza aceste adevăruri. Mai mult decât atât, puterea rațiunii face ca materia-universul material să devină ceea ce este, demonstrându-se astfel faptul că originea raţiunii devenite se află în raţiunea iniţială, în *Logosul divin,* adică în Cuvântul care se identifică cu Dumnezeu.

Așa cum am mai arătat și se știe, o asemenea judecată logică este dedusă de evanghelistul Ioan în preambulul Evangheliei sale, unde se arată că: ” La început era Cuvantul şi Cuvântul era cu Dumnezeu şi Cuvântul era Dumnezeu”. Deducem din acest silogism teologic și logic totodată faptul că existenţa primordială a fost de natură spirituală - Cuvântul sau ideea, după cum afirma Platon în sistemul său filosofic idealist, şi în care lumea materială este o copie a lumii ideilor. Prin această teză Platon nu face decât să demonstreze caracterul nemuritor şi primordial al sufletului în raport cu materia, a raţiunii în raport cu existenţa.

Există şi alte opinii legate de semantica noţiunii Cuvântului biblic, opinii care acceptă într-un alt mod relaţia dintre Cuvânt şi Dumnezeu. Spre exemplu, în “Traducerea lumii noi” a Sfintei Scripturi - NW, acest verset - prolog al Evangheiei după Ioan, a fost tradus astfel: “La început era Cuvântul şi Cuvântul era cu Dumnezeu şi Cuvântul era un dumnezeu” (parafrazare după Ioan 1:1). O asemenea traducere schimbă radical semantica noţiunii analizate, însăşi identitatea cunoscută dintre Cuvânt - Logos divin şi Dumnezeu fiind alterată în conţinut. De altfel, despre “Cuvânt”, alte traduceri spun că era “divin” sau de natură divină (vezi J. Moffat, în New Translation of the Bible, sau în altele, cum este “Biblia sinodală” (2001), în care aşa cum se ştie, Cuvântul este identificat cu Dumnezeu: “şi Cuvântul Dumnezeu era” sau în “Noul Testament”, unde identitatea este şi mai evidentă: “şi Dumnezeu era Cuvântul”.

Dar omul nu dispune numai de intelect, ci şi de corp-soma. Cel care a cunoscut cu mult mai bine corespondenţa dintre corpul omenesc şi natura sa divină, a fost Leonardo da Vinci. El este primul care a arătat că trupul omenesc este constituit din “segmente” ale căror rapoarte sunt întotdeauna egale cu o constantă universală, constantă ce îi corespunde un număr fix egal cu 1,618, denumit *phi.* Acest număr este considerat de marii iniţiati ca a fi *numărul de aur* sau proporţia divină, proporţie ce surprinde faptul că legaturile peremtorii - de netăgăduit dintre lucruri ne vorbesc despre Dumnezeu în chip desluşit, limpede şi totodată tainic, căci atâta timp cât, în veşnica mişcare, orice lucru dezvăluie şi pe un altul în sine, mărturisându-şi astfel obârşia, năzuind să-şi regăsească “pacea originară”, după cum susţinea Raoul Glaber.

Realitatea înconjurătoare devine mai edificatoare decât afirmaţia făcută de către autorul citat. Spre exemplu, dacă măsuram lungimea braţului de la umăr până la vârful degetelor şi o împărţim la distanţa dintre cot şi extremitatea degetelor, raportul va fi egal cu 1,618, precum şi distanţa genunchi - podea sau pământ. O asemenea

proporţie - legatură dintre lucruri este regăsită şi în regnul animal sau în lumea plantelor, într-un cuvânt spus în lumea vie şi nevie, mai precis în întreg universul. Spre exemplu, seminţele de floarea-soarelui sunt dispuse sub forma de spirală la fel ca şi ADN-ul, raportul dintre diametrele a două spirale alăturate, oricare ar fi acestea, este egal cu phi.

Datorită frecvenţei acestei constante universale, marii initiaţi antici, precum Pitagora, Socrate, Platon, Aristotel şi alţii, au presupus că "numărul de aur", egal cu 1,618, este un numar "dictat" sau mai degrabă impus de *Creator,* fără ca noi să ştim însă în ce scop, adică la ce foloseşte: în scopul ordinii sau în cel al dezordinii?! Acest număr magic este cunoscut chiar de la începutul actului creator, mai precis al creaţiei umane, capabil să-l descopere-conştientizeze, omului nerămânându-i altceva de făcut decât să "joace" după regulile creaţiei şi ale Creatorului, demonstrând că Dumnezeu, și nu omul, după cum susţinea Protagoras, este măsura tuturor lucrurilor. Omul a devenit instrumentul necesar prin care o parte a creației este reflectată prin el, conferindu-i dimensiuni sacre și profane. Tot prin om, Dumnezeu se manifestă ca prototip după care omul ar trebui să devină, fiind de altfel singura ființă rațională în măsură să evalueze și cuantifice ceea ce a creat dvinitatea, după cum susţinea Protagoras, atunci când forța natura antropocentrică a omului prin celebra formulă: omul este măsura tuturor lucrurilor, acelor care există pentru că există și a celor care nu există pentru că nu există. Mintea umană a fost în măsură să evalueze faptul că universul creat nu este haotic și întâmplător, ci între toate componentele structurale ale creației există anumite raporturi de intercondiționare și relaționare, asemenea unui sistem ce reunește elementele sale aflate într-o continuă inter-relaționare.

Acest număr este "ascuns" în creaţie şi nu este accesibil oricărui individ, ci doar marilor inițiați - esotericilor, printre care se regăsesc geniile umane. Cu ajutorul lui s-au construit marile construcţii religioase, templele, catedralele, chiar şi unele edificii laice, în care îşi desfăşurau şi îşi mai desfăşoară şi în prezent activitatea aceşti reprezentanţi ai puterii mondiale prin diferitele societăţi secrete şi centre de putere.

Perceput ca o constantă universală de origine divină, acest număr de aur exprimat prin constanta phi, este mult mai frecvent regăsit în figurile geometrice, cum ar fi pentagrama - steaua cu cinci colţuri, care se suprapune cu imaginea omului vitruvian a lui Da Vinci, fiind sinonimă cu steaua microcosmosului (omul formând un corp cu cinci colțuri) sau steaua de foc a lui David (având litera "G" înscrisă în ea), care poate fi interpretată tot ca un simbol magic şi divin cu multiple semnificaţii esoterice. S-a observat de către cei inițiați în acest domeniu ocult, că, atunci când desenezi pentagrama, liniile se intersectează astfel încât respectă acest raport cu valoarea phi, de unde concluzia că raporturile dintre segmente nu sunt aleatorii, ci sunt

cu “necesitate” egale cu acest număr. Această constantă exprimă şi determina totodată frumuseţea, armonia şi perfecţiunea spre care doreşte să se ajungă Cel care a proiectat şi creat asemenea proporţii. În mod paradoxal, haosul şi degradarea - entropia cosmică au la baza fundamentării lor ordinea iniţială, bine definită şi delimitată prin această constantă universală.

Așa cum se știe, această constantă geometrică era cunoscută de maeştrii zidari, mai corect spus, de marii arhitecţi, care în limbajul esoteric sunt denumiţi francmasoni (zidari liberi), aparținând inițiaților - esenienilor. De aceea, nu în mod întâmplător, dimensiunile arhitecturale ale Parthenonului atenian (templu dedicat zeitei Athena Parthenos), piramidele din Egipt, sediul ONU din New York, “dispun” de această proprietate comună cu raportul şi proporţia divină amintită.

O asemenea ritmicitate a universului, şi presupusă ordine, este regăsită atât în cosmos, cât şi în viaţa psihică. Pe fondul acestei analogii, “diapazonul ceresc” a devenit “modelul” diapazonului muzicii, având tot şapte note - tonuri, evaluate prin distanţele ce separă unele planete de altele: Pământul de Luna, la un ton; Luna de Soare, la două tonuri; Pămantul de Mercur, la un semiton; Mercurul de Venus, la un ton; Marte de Jupiter, la un semiton; Jupiter de Saturn, la un semiton; planetele de stele, la un ton şi jumatate. În total, cele şapte tonuri şi semitonuri formeaza diapazonul ceresc.

Tot în acest plan al sunetelor şi notelor muzicale, Pitagora şi unii dintre elevii săi au observat că raporturile şi legile armoniei muzicale pot fi redate prin numere, celelalte lucruri fiind făcute după asemănarea numerelor, acestea devenind, după aceşti iniţiaţi, lucrul cel mai de seamă din univers, acesta reducându - se după la număr şi armonie, numărul îndeplinind rolul de principiu, precum focul la Heraclit sau apa la Tales.

În ceea ce priveşte ritmicitatea şi armonia vieţii psihice, oamenii de ştiinţă au descoperit că pe lângă ritmul universului material, există ritmicitate şi în acest domeniu psihic, în mod deosebit în cel afectiv, care prezintă o anumită polaritate. Spre exemplu, iubirea, generozitatea, încrederea, speranţa, credinţa, cinstea, seninătatea s-ar caracteriza prin ritm și evident printr-o anumită frecvență de vibrație a energiei, mai înalte, cea mai înaltă energie aparținând iubirii divine, pe când discordanţa-dezacordul, dezordinea s-ar regăsi în laturile contrarii ale acestor trăsături psihomorale, cum ar fi: ura, egoismul, gelozia, disperarea, teama, înşelăciunea, enervarea și păcatul în general. Sunt argumente ce vin în sprijinul demonstrării caracterului unitar şi contradictoriu al universului material şi spiritual: a existenţei bipolare şi complementare, pe de o parte, şi a caracterului creator al divinităţii, pe de alta parte.

Teoria rețelelor este aplicată și în alte domenii ale cosmologiei, surprinzând asemenea interdependențe ce mențin coerența și ordinea din universul creat. Astfel, asemenea "coincidenţe" şi corespondenţe între om şi cosmos, pe fondul principiului *conexiunii universale* şi a *Principiului antropic*, se regăsesc şi în organizarea internă a celulei corpului omenesc, deci la nivel microcosmic, ceea ce produce în atomi o mişcare între protoni, netroni şi electroni, identică cu mişcarea pe care o au planetele în jurul Soarelui. Sau şi mai şocant este raportul dintre ritmul respiraţiei omului cu pricipalele ritmuri cosmice, astfel că valoarea normală a respiraţiei unui om, în cadrul procesului metabolic în timp de 24 ore, este de 25920, corespunzând aceluiaşi număr de ani cât reprezintă marele an cosmic, denumit şi *anul lui Platon*, după numele filosofului care l-a descoperit.

Tot în registrul curiozității, o altă curiozitate ar fi cea care vizează "coincidenţa" dintre numărul mediu al respirațiilor omului într-o zi și anii parcurși de universul nostru solar ca să ajungă de unde a plecat. Din aceeaşi perspectivă astronomică, mai trebuie menţionat faptul că acest numar de ani "coincide" cu durata completă a unui traseu complet de la punctul echinocţial marcat de începerea acestui fenomen astronomic, care durează sub raport temporar până la începutul celuilalt echinocţiu. Într-un asemenea context al "coincidenţelor" şi "întâmplărilor" suntem îndreptăţiţi să afirmăm şi să susţinem, cel puţin ipotetic, analogia între *Cer* şi *Pământ*, regăsită în rugăciunea fundamentală din religia creştină - Tatăl Nostru, pe care o considerăm pe deplin adevărată, întrucât ceea ce este în Cer este şi pe Pământ, astfel că ceea ce se găseşte pe această mirifică planetă creată de Dumnezeu se reflectă în organizarea macrocosmosului - universului nostru şi a microcosmosului, până la nivel cuantic şi subcuantic: în primul rând în organizarea internă a omului.

De unde concluzia logică în conformitate cu care omul este un univers în miniatură, ca formă, şi un macrounivers, ca structură - conţinut. Şi aceasta deoarece, în mod parţial fiecare om îl are pe Dumnezeu în el, iar pentru a-L găsi îi este necesară evoluţia spirituală şi morală, realizabile doar prin credinţă şi cunoaştere. Deziderat greu de realizat, întrucât prin structura şi natura sa duală, omul mai cuprinde şi alte structuri şi energii malefice care îl predispun spre gânduri şi manifestări opuse naturii sale divine, fiind într-un permanent conflict interior şi exterior, cu el şi cu realitatea înconjurătoare creată.

Ne punem legitima întrebare: de ce?; şi, mai ales, cine a organizat în acest mod universul? Răspunsul poate fi uşor intuit, fiind emergent caracterului supranatural al Celui care a creat şi organizat această realitate cunoscută şi necunoscută raţiunii umane, realitatea înconjuratoare constituindu-se într-un argument puternic şi edificator, mult mai convingator decât orice teorie sau ideologie

ce vizează aceste probleme fundamentale cu care se confruntă spiritul uman, a cărei sarcină ce îi revine este să descifreze mesajul divin regăsit în actul creator. Așa cum spunea Leon Lederman: știm răspunsul, care este universul, dar nu știm care este întrebarea în al cărui conținut este circumscris Creatorul.

Răspunsul întrebării retorice *de ce?* îl putem găsi şi prin acest număr de aur, care reprezintă proporţia divină şi care, aşa cum subliniam, este perceput ca o constantă universală, ca multe alte constante, cunoscute şi necunoscute minţii umane până în prezent.

Din cele prezentate legat de acest Principiu antropic, aşa cum spun adepţii săi, şi cum am încercat şi noi să inventariem argumentele cele mai relevante în demonstrarea sa, viaţa nu este o componentă întâmplătoare a evoluţiei Universului şi ca atare nu noi, făpturile raţionale ne-am nimerit „întâmplător" la aventura cosmică a Univesului ci, cumva, în mod miraculos, Universul pare să fi pregătit şi să se fi adaptat la momentul monumental al apariţiei lui Sapiens pe scena festivă a Universului nostru din multitudinea universurilor virtuale - multiuniversurilor, şi pe care încă mintea noastră nu este capabilă să le demonstreze existenţa decât în ecuaţii matematice.

Toate aceste argumente prezentate vin in sprijinul demonstrării ontologiei divine, oamenilor nerămânându-le altceva decât să descifreze realitatea ontică creată şi să demonstreze existenţa şi puterea supremă a divinităţii, exprimată prin universul material şi spiritual, greu descifrabil cu ajutorul mijloacelor de care dispune omul până în prezent. Implicit prin intermediul raţiunii, necesară dar nu şi suficientă în acest scop fundamental al omului, care din păcate este dăruit şi predispus mai mult răului şi urii decât binelui şi iubirii, adică lui Dumnezeu. O asemenea predispoziţie nativă, să nu spunem ancestrală, a condus la subordonarea unor interese pragmatice-imediate, adică lumii şi realităţii - dasein- ului heideggerian, decât celei "de dincolo" - transcendenței, spre care aspirăm atât cognitiv cât și existențial.

IV.5. Rațiunea și credința, modalități complementare în argumentarea existenței lui Dumnezeu

Devenind un fenomen spiritual - onto-teologic, l-am numi noi, Dumnezeu poate fi abordat atât pe cale rațională (argumentele analizate legitimând acest demers analitic), cât mai ales pe cale revelatorie și, evident, prin credință, ca o formă superioară a cunoașterii revelate, sau ca suprarațiune. În același timp, prin îmbinarea acestor două forme consubstanțiale din punct de vedere gnoseologic și epistemologic, Dumnezeu și divinitatea pot fi studiate din perspective unei discipline

interdisciplinare, fenomenologia teologică, atributul unei asemenea discipline fiind studierea naturii spirituale a acestora.

Cu referință la acest raport dintre rațiune și credință, prin care demonstrăm și sursa acesteia - a ceva nevăzut și necunoscut, menționăm că sub raport spiritual și al cunoașterii necunoscutului și nevăzutului, *mai importantă este credința decât rațiunea*. Astfel, cine se așteaptă să cuprindă adevărului absolut între zidurile gândirii sale, nu vrea să recunoască că adevărul poate fi găsit numai după ce pășește acel zid, situat pe teritoriul destinat credinței, dincolo de înțelegere și rațiune. Cu certitudine, nu putem înțelege totul doar prin rațiune, fără ajutorul credinței, erijându-ne în supraoameni, adică în proprii noștri demiurgi-dumnezei. Noi oamenii nu deținem inteligența și înțelegerea absolută în vederea cunoașterii adevărului absolut. Ideea de Dumnezeu este în concordanță cu rațiunea oamenilor, primită de la El, care este mai presus de rațiune - suprarațiune (E.Mounier), fiind nu numai omniscient, ci și suprarațional. Analizând datele disponibile din viața cotidiană, putem ajunge la o concluzie onto-tologică peremtorie, și anume că Dumnezeu există, deoarece viața, legile naturale, sursele de energie, sensul, încântarea, dragostea și frumusețea, toate acestea nu puteau să apară din materia inertă, ca rod al întâmplării oarbe, ci există prin intermediul unor determinări cauzale exterioare lor, ca urmare a unei energii creatoare care este Dumnezeu.

Dacă omul preia materia din universul creat, așa cum ne este dată, pe care ulterior o analizăm și prelucrăm științific, la fel și dovezile ce vin în susținerea unor adevăruri relative, aparținând acestei prelucrări cu ajutorul inteligenței umane, prin credință ne îndreaptă atenția spre o ființă inteligentă, existentă în și prin sine, aflată dincolo de capacitatea de pricepere a minții noastre. Deși rațiunea nu poate concepe un astfel de Dumnezeu, ea afirmă cu tărie necesitatea existenței Sale. Astfel, găsirea absolutului fundamental, prin intermediul rațiunii, va limita acest adevăr absolut la ceea ce mintea umană poate cuprinde între zidurile sale înguste și relativ ușor de trecut, validând puterea rațiunii între aceste limite, care este conformă cu experiența și cu logica, fără să poată depăși aceste limite, chiar dacă ea se dezvoltă în acest spațiu limitat și posibil de demonstrat, existența unei suprarațiuni, superioare rațiunii umane, fiind demonstrată prin însăși această putere a minți supranaturale, care există mai înainte ca oamenii să-și facă apariția pe scena istoriei, știut fiind că la început a fost Logosul divin și apoi rațiunea umană. Având o sursă supranaturală, adică pe Dumnezeu, rațiunea umană a ajuns să emită judecăți despre univers, om, fapte, adevăr și realitate, care pot fi considerate exacte, fiind cuprinse în circumferința cunoașterii limitate și nu absolute.

Un exemplu ar fi mai concludent în facilitarea înțelegerii acestor lucruri neînțelese cu ajutorul rațiunii și a minții: nu poate accepta teoria existenței unei materii moarte prin ea însăși, din care să apară spontan viața care să gândească și să acționeze logic, dar nici nu poate explica alternativa existenței unui Dumnezeu intrinsec, care a adus în ființă natura și viața printr-un act al voinței Sale. Așa cum se știe, oricine, pe cale rațională consideră că din nimic nu se poate face - crea nimic - ex nihilo, sintagma *ex nihilo nihil* fiind concludentă din acest punct de vedere. Nimicul, la fel ca și „ceva", este strâns legat nu numai de posibilitatea de a fi gândit, ci totodată, și de posibilitatea de a se raporta la o existență oferită de intuiţie, ca realitate virtuală, cum a fost și mai este considerat și astăzi Dumnezeu de religiile monoteiste, nu ca o cunoaștere infinită - omniscientă, ci ca o cunoaștere finită, specific umană. De fapt, nimicul în sens creaționist, nu este altceva decât această existență virtuală, probabilă și posibilă în a deveni ceva, adică lipsa existenței, acel gol care se presupunea a fi umplut cu ceva de alt „Ceva", care prin personalizarea Sa teologică, a devenit un „Cineva".

Teoria creaționistă, spre deosebire de alte teorii, care nu acceptă creația din nimic, cum ar fi și teoria denumită „Dumnezeului golurilor", care apare atunci când o explicație științifică descoperă ceva neexplicat, și ca atare Dumnezeu este exclus din acel fenomen. Prin urmare, golul nedescoperit și deținut de Creator este umplut cu acea descoperire savantă, nemaifiind nevoie de Dumnezeu, asemenea teoriilor lui Laplace sau a lui Nietzsche privind chiar moartea lui Dumnezeu, dar care au acceptat adevărul creaționist conform căruia Dumnezeu a creat lumea din nimic, fără ca noi să știm încă prin intermediul rațiunii ceea ce este acel nimic, consemnat științific și prin acea teorie a Big Bang-ului. Spre exemplu, în secolul XIX sursa energiei solare nu era cunoscută și ca atare îi era atribuită lui Dumnezeu, care acoperea acel gol științific. După ce a fost descoperit faptul că sursa acestei energii solare și cauza ei este intrinsecă, fiind rezultatul reacțiilor termonucleare, în special din transformarea hidrogenului în helium, rolul lui Dumnezeu nu mai era necesar, fiind respins chiar.

La fel se explică și celelalte fenomene naturale, care în lipsa puterii de a fi explicate, păreau a fi pe bună dreptate fenomene supranaturale. Un exemplu și mai concludent sunt cele Zece plăgi care s-au abătut din mânia lui Yahwe asupra Egiptului (a se vedea Ieșirea 7:12), care ulterior și-au găsit unele explicații științifice, la fel și cutremurelele sau invazia lăcustelor, care în acele vremuri nu puteau fi explicate pe cale rațională, întărind *credința în Dumnezeu*, credință definită de Sfântul Apostol Pavel prin ființarea celor nădăjduite sau prin siguranța cu privire la cele nădăjduite și dovada lucrurilor celor nevăzute sau cu privire la lucrurile care nu se văd (Evrei 11:1), întrucât după cum se arată în Romani 8:24), nu putem nădăjdui în ceea ce vedem (o nădejde care se vede nu mai este nădejde), ci doar în ceea ce nu vedem, dar în care

nădăjduim să credem că există asemenea lucrurilor văzute, ceea ce resupune să „umblăm prin credință, nu prin vedere…” (2.Corinteni 5:7).

Mai trebuie evidențiat faptul că această teorie a „Dumnezeului golurilor” este foarte apropiată de ceea ce în știință este denumit principiul „briciului lui Occam” sau *principiul parcimoniei*, folosit pentru a justifica anumite afirmații științifice. Așa cum este denumit, acest nume derivă de la William de Occam, în conformitate cu care este de preferat cea mai simplă explicație pentru un fenomen și nu explicațiile - argumentele sofisticate care îngreunează înțelegerea fenomenului. Acest principiu își găsește formularea deseori în felul următor: „entitățile nu trebuie să fie multiplicate dincolo de necesar” (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*).

Din punct de vedere științific, în antiteză cu celelate interpretări, mai ales cu cele teologice și fideiste, prin aplicarea acestui principiu sunt eliminate minunile care pot fi și au fost explicate, supranaturalul și tot ceea ce conduce spre necesitatea intervenției lui Dumnezeu și a credinței în explicarea unor fenomene mai greu de explicat și de înțeles. De regulă, în explicitarea acestor fenomene contribuie atât știința cât și experiența experiențelor religioase, care resping intervenția miraculoasă a Providenței, pentru fiecare încercându - se o explicație naturistă - științifică, și nu una de factură religioasă, cu intervenția nemijlocită a lui Dumnezeu.

Nu trebuie însă ignorat faptul că o singură explicație-cea mai simplă, nu este suficientă și nici faptul că nu de puține ori am fost neputincioși în fața unor situații, când am fost salvați de cineva nevăzut - un înger păzitor, sau că, medici de renume s-au simțit neputincioși în fața salvării unor pacienți cu boli incurabile, salvarea pacientului fiind chiar pentru ei un miracol, asemenea minunilor săvârșite de Iisus Hristos cu privire la acele salvări realizate cu ajutorul puterii divine ale Mântuitorului. Atitudinile de negare a divinității și a teismului în general, sunt adoptate mai mult de ignoranți și de reprezentanții pozitivismului logic - rațional, care s-au dispensat de Dumnezeu și de toate adevărurile susținute de teologie, negând existența Sa, asemenea grădinarului imaginar care se îngrijește de grădină - lume prin extrapolare, dar nu este văzut de nimeni aici pe pământ, consumându-i doar produsele necesare traiului cotidian.

Așa cum am mai arătat și atunci când am analizat argumentul teleologic, voința divină nevăzută explică cel mai bine întreaga ordine din univers, pe care în cele din urmă o va descoperi și savantul atunci când va crede că această ordine universală depășește chiar ordinea descoperită de acești savanți - limitând referentul ontic - al referinței empirice, ordinea existând în sine prin intermediul acestei voințe și puteri divine. De fapt noi acceptăm ordinea și/sau dezordinea doar prin prizma pozitivismului științific, la fel și binele și răul, prin intermediul experienței, nu și cum

sunt concepute de către Dumnezeu, fapt ce face ca pentru noi suferința să fie asociată cu răul indus de divinitate, și nu ca o probă divină, pe când binele, cu ceea ce am dobândit noi prin efortul propriu, de unde și sintagma Dumnezeu îți dă, dar nu îți bagă și în traistă, ceea se subânțelege că pe lângă bunătatea lui Dumnezeu, mai este nevoie și de efort și responsabilitate, mai corect spus, de limitare a libertății iresponsabile.

Problema „Dumnezeului golurilor” nu constă în recunoașterea prezenței Lui (pe care o afirmăm), ci în identificarea Lui cu o cauză necunoscută, dar la același nivel cu restul realității. Această identificare greșită a făcut ca de fapt Dumnezeu să fie treptat exclus din toate ungherele realității fizice, până când unii au exclamat, asemenea lui Laplace, „Nu avem nevoie de această ipoteză”. Desigur, acest mod de a gândi este o greșeală fundamentală a unei astfel de gândiri științifice, care-L plasează pe Dumnezeu în ungherele unor realități necunoscute, constând în idea că Dumnezeu apare ca o cauză din interiorul sistemului, și nu ca o cauză a sistemului însuși, fiind perceput mai mult din perspectivă inductivă și nu holistică.

Mai pe înțelesul tuturor, Dumnezeu este văzut ca o ființă cu puteri neobișnuite, dar care face parte din structurile realității, ceea ce îi exclude natura Sa transcendentă. Așa erau gândite și construite mintal religiile politeiste, care erau cu mult mai raționalizate decât cele monoteiste, adică cele structurate pe o singură divinitate. Dacă zeii din mitologie aveau puteri mai presus de cele ale oamenilor, nu dispuneau de abstractizarea acestor puteri, astfel că ei îi convingea pe oameni despre existența și puterea lor doar prin efectul evaluat, și nu prin natura lor transcendentă și omnipotentă, asemenea divinității monoteiste, având anumite limite și sub aspectul puterii și cel al moralității și perfecțiunii. Spre exemplu, Poseidon, zeul furtunilor la greci, putea provoca furtuni, dar avea anumite limite, fiind constrâns de alte legi superioare lui, ca atare nu era omnipotent, asemenea lui Dumnezeu. Și exemplele pot continua, dezvăluind limitele ce nu pot conferi zeilor un statut divin autentic, așa cum îi acordăm lui Dumnezeu, exprimat de rațiunea umană prin atributele desprinse, și cu ajutorul argumentelor ce-I legitimează existența, dincolo de orice supoziție arbitrară și subiectivă, care de cele mai multe ori conduc spre îndoială și suspiciune în raport cu aceste adevăruri absolute privind existența lui Dumnezeu.

Vom încheia acest capitol și această lucrare prin precizarea că Dumnezeu nu are nevoie de nicio retorică, El își este suficient Sieși, iar aceste atribute și argumente pe care le-am prezentat și analizat nu se vor doar un suport argumentativ de tip didacticist, necesar unei demonstrații, ci prin ele am dorit să evidențiem complexitatea celui mai profund subiect pe care îl poate atinge mintea umană, cel legat de existența divinității și a lui Dumnezeu.

De ce am ales acest titlu și subtitlu este ușor de dedus, întrucât prin *retorică*, în sens aristotelic (vezi *Arta Retoricii*), am încercat să-i acordăm retoricii un statut

egal și complementar cu cel al celor două discipline fundamentale implicate în procesul complex al cunoașterii, teologia și filozofia, retorica făcând mai accesibile ideile transmise tututor celor dornici de cunoașterea divină, fără pretenția că am adăugat ceva inedit tezaurului cunoașterii despre Dumnezeu și divinitate. În acest sens ne-am călăuzit după opinia marelui filosof german, I.Kant, în concepția căruia "Este absolut necesar ca omul să se convingă de existența lui Dumnezeu; dar nu este necesar să demonstreze că Dumnezeu există", un asemenea obiectiv fiind imposibil de realizat, oricâte argument demonstrative am folosi într-un asemenea scop temerar. Dar înainte de a ține seama de ceea ce ne sugera filosoful agnostic german citat, am ținut seama de înțelepciunea crediciosului creștin român, P.Țuțea, care printre alte vorbe înțelepte legate de adevăr, în principal de adevărul absolut, într-un mod antitetic cu psihologia cognitivistă, ne spune că "intelectul e dat omului, nu ca să cunoască adevărul, ci să primească adevărul", deoarece așa cum considera marele gânditor român, "în afară de Dumnezeu nu există adevăr, iar mai multe adevăruri raportate la Dumnezeu, concluziona Țuțea, este egal cu nici un adevăr". De aceea, adevărul absolut cu privire la Dumnezeu nu poate fi decât unul singur, în alt mod, acceptarea mai multor "adevăruri", pe fondul sincretismului, ar conduce la contradicții privind natura și esența acestora, infirmând, în ultimă instanță, adevărul absolute. Devăr, care așa cum se știe, în postmodernism devine "post - truth" - post adevăr, care nu poate fi decât un adevăr denaturat – fals, de esență imanentă și nu transcendentă, cum este considerat adevărul absolut. Cu alte cuvinte, este un adevăr ce emerge realității subiective ce aparține cel mult științei și filosofiei, și nu teologiei, care interpretează adevărul absolut ca un adevăr divin. Așa cum se știe, în creștinism acest adevăr este identic cu Logosul divin sau cu Cuvântul lui Dumnezeu, ca autoreflecție și revelație divină, și nu doar ca reflecție umană.

Nici atributele prezentate de noi și nici argumentele aduse în sprijinul demonstrării nedemonstrabilului nu se vor o "invenție" în plan spiritual, ci cel mult un "aranjament", o organizare logică, sistematică a ideilor transmise în vederea înțelegerii pe cât posibil a ceea ce a asimilat mintea și memoria umană despre cel mai profound și complex subiect, față de care se simt neputincioase în a-l înțelege pe deplin. Evident că prin retorică este depășit stilul gândirii bazat doar pe logica argumentativ-demonstrativă, de aceea, mai mult decât atât, retorica se constituie într-o artă a convingerii, în limitele accesibiltății ideilor - opiniilor transmise și asimilate în mod convingător și nu impus.

De aceea, modurile - stilurile persuasive, obiectivate prin forma exprimării, în mod deosebit de felul de a fi al comunicatorului și nu neapărat de cantitatea de informație transmisă, țin atât de cel care încearcă să convingă, fiind după cum susținea

Aristotel, pe *etos* (morala - caracterul vorbitorului), *patos* (emoția trezită în interlocutor) și în ultimul rând pe *logos* (logica argumentului), cât și de cel căruia îi este transferată informația, comunicarea necesitând atât coerență logică, cât și un suport afectiv.

Dar, uneori retorica poate avea și un sens peiorativ, acesta fiind cauzat atât de stilul celui care transmite informația, cât și de așteptările celui căruia i se transmit aceste informații. Aspectul negativ mai poate fi cauzat și de faptul că prin ceea ce se transmite nu se adaugă nimic nou la ceea ce este cunoscut, fiind redundant cu ceea ce este deja cunoscut, și atunci comunicare este ineficientă, dar și prin stilul comunicării, când poți fi inaccesibil și neînțeles, ceea ce presupune ca retorica să fie însoțită de trei componente fundamentale inseparabile: rațiune, empatie și afectivitate.

Plecând de la posibilele limite ce le presupune retorica, de care suntem convinși, la fel de convinși suntem și de faptul că nici titlul cărții nu este destul de acoperitor, convingător și adecvat scopului nostru, de accea am recurs la subtitlu, nutrind speranța că orice cititor, asemenea autorului, se va refugia pentru un timp din tumultul vieții cotidiene, reflectând mai mult asupra condiției și naturii sale divine, căutându-L și iubindu-L pe Dumnezeu. Acest obiectiv urmărit, pe care am încercat să vi-l transmitem și dumneavoastră, ne îndreptățește să mărturisim că această carte se vrea nu o retorică logică - argumentativă, ci o retorică a iubirii și speranței de a deveni mai buni cu noi înșine și cu Dumnezeu.

De aceea, spre deosebire de alte titluri de cărți și de alți autori, care într-un mod destul de agresiv, în raport cu intimitatea și conștiința fiecăruia, au încercat să vă convingă asupra raționalității existenței lui Dumnezeu, prin retorica întreprinsă, sperăm neagresivă, am încercat să aducem un imn de slavă și iubire față de Dumnezeu, și nu să întreprindem o demonstrație care nu își avea nici sens și nici finalitate

Se subînțelege faptul că prin cele relatate în această lucrare nu ne-am dorit să schimbăm cu nimic credința și părerea dumneavoastră proprie despre ceva care vă este cel mai intim, ci doar să vă îmbogățim cunoștiințele și sentimentele despre cea mai dragă Ființă care vă stă în pază și are grijă de dumneavoastră în orice moment. Îndemnul nostru este ca, înainte de a-L căuta în aceste spații exterioare ființei noastre, create de Dumnezeu, să-L căutăm în sufletul și inima noastră, pentru că atunci când sunt încărcate cu lumina, credința și dragostea divină, Dumnezeu este în noi, iar scânteia divină inserată în fiecare la naștere, devine tot mai incandescentă, constituindu-se într-o combustie necesară înălțării din imanența țărânei în transcendența cerului, revenind la condiția inițială pentru care Dumnezeu ne-a creat, pământul nefiind decât un “nod” existențial și experimental în drumul fiecăruia spre necunoscut, spre o lume din care am venit cu sufletul aici, “casa” fiecăruia în care

vremelnic am locuit și din care vom pleca fiind trupul pământesc supus deșertăciunii și nu *vejniciei* sufletești, ca element constitutiv divin.

Dincolo, și, în același timp, împreună cu aceste argumente rațional - științifice ce susțin existența lui Dumnezeu, stau argumentele emoționale, cele legate de trăirea omului prin Dumnezeu. De aceea considerăm că argumentul argumentelor, dacă putem spune așa, este regăsit în efectul produs în plan imaginar și emoțional, atunci când asculți muzica celor înzestrați cu har divin, printre care se evidențiază J.S.Bach, cu a sa muzică divină. Iată ce spune Emil Cioran în cartea sa *Lacrimi și sfinți (*Humanitas, 1991*)* despre impactul simfoniei acestui mare compozitor*: „Când îl asculți pe Bach vezi cum se înfiripă Dumnezeu, căci muzica lui este generatoare de Divinitate. O viziune plastică a ființei divine ți se desfășoară în față și crește Dumnezeu sub ochii tăi. Doar de la Bach încoace există Dumnezeu (prin intermediul muzicii sbl.n.). Și când te gândești că atâția teologi și filosofi și-au pierdut zilele și nopțile în căutarea argumentelor pentru existența Lui, uitând singurul argument valabil: Bach. Patimile după Matei și Ioan, cele mai mărețe operă de artă, redate după o muzică care atinge sublimul prin care a căutat să reaprindă flacăra divină ce abia mai pâlpâie înăuntrul nostru, Bach ne aduce lângă Dumnezeu, astfel prin Bach s-a creat o punte prin care se lega lumea de Dumnezeu. Bach este agentul direct al despământenirii. E atâta transcendență în câte o vibrație de viață, încât pare că se presară zăpada pe inimi de îngeri. În Bach nu există* « *sentimente*»*, ci numai lume și Dumnezeu legate printr-o scară de lacrimi pe care urcă alte lacrimi. Prin Bach simțim simplitatea sublimă a absolutului*”. De fapt, așa cum apreciază experții în acest domeniu, muzica lui Bach este considerată o armonie agreabilă în onoarea lui Dumnezeu, preceptul divin în care și pentru care a scris muzica fiind Soli Deo Gloria (Glorie numai lui Dumnezeu), ceea ce ne-a îndemnat și pe noi să scriem această carte întru Slava lui Dumnezeu și să o dedicăm doar Gloriei Sale de necuprins.

Încă o precizare se impune să fie făcută. Și anume că prin subtiltlu lucării nu ne-am dorit să accentuăm caracterul retoric al conținutului său - divinitatea - pe Dumnezeu, întrucât așa cum am mai arătat, Dumnezeu nu are nevoie de retorică. Ca atare, prin titlul propriu-zis al cărții am dorit să subliniem faptul că însăși retorica acestei lucrări are un profund caracter divin, asemenea capodoperei lui Dante, *Divina comedia*, de care am fost inspirit în alegerea făcută, ceea *presupune substituirea metodologiei - retorice cu forma și conținutul divin al acestei*. Astfel, prin această modalitate de prezentare a titlului și conținutului lucrării, retorica însăși este divină atât prin formă - metodă, cât și prin conținut. Cu alte cuvinte, acțiunea în sine a scrierii acestei cărți poartă amprenta acestui atribut divin, devenind retorică cu caracter divin și nu retorică asupra divinităţi - lui Dumnezeu.

În sinteză, ne exprimăm dorința ca această lucrare, grandioasă prin bogăția informațiilor cuprinse în ea, pentru cititorul avizat se poate constitui într-o Simfonie spirituală Divină, în care notele și portativele sunt substituite de concepte, idei, postulate, paradigme și metadigme, armonios structurate, ale căror sunete interioare să ne facă să rezonăm cu Cel care ne-a creat, demonstrând că prin capacitatea creativ-reflexivă, omul este o ființă la care și peste care Creatorul și-a pus amprenta, creîdu-l cu un scop și cu o finalitate circumscrise Proiectului divin. Dacă și această carte aparține acestui Proiect, nu ne rămâne decât să-I fim recunoscători și să mulțumim Providenței pentru harul și puterea hărăzită cu care ne-a înzestrat în a putea scrie această simfonie spirituală, ale cărei acorduri să reverbereze în inima și simțirea fiecărui celui care citeșe această carte, destinată căutării și a dialogului viu cu Cel care ne-a creat într-un asemenea destin cu aură divină, pe care îl purtăm în mintea și în sufletele noastre, prin și cu numele de Dumnezeu.

Bibliografie

1. Achimescu, N., (1999), *Budism și creștinism*, Editura Tehnopress, Iași.
2. Afloroaiei, Ș., (1994), *Lumea ca reprezentare a celuilalt*, Institutul European pentru Cooperare și Cultură Științifică, Iași.
3. Alexandreinul, C., (1982), *Scrieri*, Partea întîia, EIBMBOR, București.
4. Amstrong, K., (2009), *Istoria lui Dumnezeu. 4000 de ani de căutări*, Editura NEMIRA.
5. Amusin, I.,D., (1962), *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Editura Științifică.
6. Andrei, P., (1996), *Despre ideal. Despre fericire. Valorile estetice și Teoria empatiei*, Editura ANKAROM, Iași.
7. Aristotel, (2001), *METAFIZICA*, Editura Humanitas, București.
8. Aristotel, (1966), *FIZICA*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
9. Aslam, C., *MODELE DE INVESTIGAŢIE ONTOLOGICĂ. O perspectivă istorică şi sistematică*, (curs universitar publicat online).
10. Augustin, (1998), *Despre cetatea lui Dumnezeu* Editura Științifică, București.
11. Augustin, (1998), *Confesiuni*, Editura Humanitas, București.
12. Augustin, (2007), *Despre adevărata religie*, Editura Humanitas, București.
13. Bachelard, G., (1986), *Dialectica spiritului științific modern*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
14. Barrow, J., D., (2006), *Mic tratat despre nimic*, Editura Tehnică, București.
15. Baștoi, S., (2006), *Între Freud și Hristos*, Editura Catisma, București.
16. Belenki, M.,S., (1982), *Despre mitologia şi filosofia Bibliei*, Editura Politică, Bucureşti.
17. Belu, D., (2007), *Despre iubire*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova.
18. Benedict, Ge., (2014), *Ipoteza DUMNEZEU. O nouă abordare a celei mai vechi dezbateri din istorie*, Editura Litera.
19. Bergson, Hr., (1996), *Materie și memorie*, Editura POLIROM, Iași.
20. Bibra, O., S., (1978), *ISUS VINE IARĂȘI, Așteptarea certă a celor mântuiți*, Editura Lumina Lumii.
21. Blaga, L., *Religie și Spirit*, Editura "Dacia Traiana" S.A., Sibiu, 1942.
22. Bloom, A., (2007), *Despe credință și îndoială*, Editura Catisma, București.
23. Boethius, A., M., S., T., (2003), *Tratate Teologice*, Biblioteca medievală, Polirom, Iaşi.
24. Bologa, L., (1930), *Psihologia vieţii religioase*, Editată de Tipografia Cartea Românească, Cluj.

25. Botiza, I., V., (2005), *Introducere în studiul Sfintei Scripturi*, Galaxia Gutenberg.
26. Bouche, B., (1929), *L' Education Morale*, Editeurs société cooperative, 36 Rue Neuve, Bruxelles.
27. Braden, Gr., (1999), *Codul lui Dumnezeu. Secretul trecutului, promisiunea viitorului*, Editura For You.
28. Bria, I., (1981), *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
29. Bunge, M., (1995), *Ştiinţă şi filozofie*, Editura Politică, Bucureşti.
30. Bull, M., (1999), *Teoria Apocalipsei și sfârșitul lumii*, Editura Meridiane, București.
31. Bühne, W., (1995), *Dacă Dumnezeu ar exista cu adevărat…,* Editura Agape.
32. Busch, W., (1990), *ISUS destinul nostru,* ChristilcheLiteratur-Verbreitung, e.V. (traducre din limba germană).
33. Chopra, D., (2003), *Să-l cunoaștem pe Dumnezeu*, Editura Curtea Vche, București.
34. Chopra, D., *Dumnezeu: O istorie a revelației Sale*, Editura Paralela 45, Pitești, 2014.
35. Cleopa, I., (1981), *Despre Credința Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
36. Cleopa, I., (1981), *Despre Credinţa Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
37. Cleopa, I., (2000), *Călăuza în Credinţa Ortodoxă*, Editura Episcopiei Romanului.
38. Codoban, A., (2000), *Sacru și ontofanie*, Editura POLIROM, Iași.
39. Constanzo M., (1930), în *Convorbiri cu Dumnezeu și cu oamenii*, (Tipografia Cărților Bisericești.
40. Copăcianu, E., (1990), *Iisus din Nazaret*, Editura Doris.
41. Corbet, L., (2001), *Funcția religioasă a psihicului*, Editura IRI, București.
42. Corneanu, N., (1999), *Origen și Celsus. Confruntarea Creștinismului cu Păgânismul,* Editura ANASTASIA, București.
43. Corneanu, N., (2002), *Farmecul Scrierilor Patristice*, Editura ANASTASIA, București.
44. Costian, D., *În lumina Bibliei, Biblia și India,* vol.I, Editura NEMIRA, 1999; vol.II, Editura Speranța, Iași, 2001.
45. Cottiningam, J., (1998), *Raţionaliştii: Descartes, Spinoza, Leibniz* (*Maeştrii spiritului*). Trad. Laurenţiu Ştefan-Scarlat. Bucureşti: Humanitas.
46. Culianul, I.,.P., (1995), *Gnozele dualiste ale Occidentului* Editura NEMIRA.

47. Culianu, I.,P., (1998), *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern* - Editura NEMIRA.
48. Daniel, C., (1976), *Orientalia mirabilia*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
49. Darwin, C., (1957), *Originea speciilor*, E.AR.P.R.
50. Davies, B., (1997, *Introducere în filosofia religiei*, Editura Humanitas, București.
51. DE BROGLIE, L., (1980), *Certitudinile şi incertitudinile ştiinţei*, Editura Politică, Bucureşti.
52. Drăgănescu, M., (1985), *ORTOFIZICA*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
53. Drăghicescu, D., (1942), *Originea și rostul ideii de Dumnezeu,* Editura Dacia Traiană, București.
54. Drout, P., (2003), *Șamanul, Fizicianul și Misticul*, Editura Humanitas, București.
55. Dulcan, C., M., (2009), *Inteligența materiei*, Editura EIKON, Cluj-Napoca.
56. Duby, Ge ., *Arta și societatea* vol.I-II, (1987), Editura Meridiane, București.
57. Dumea, E., *Cultură și religie în Europa. Materiale suplimentare* (material postat pe internet).
58. Eliade, M., (1981, 1986, 1988), *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol.I-II-III., Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
59. Eliade, M., (2000), *Sacrul şi profanul*, Editura Humanitas, Bucureşti.
60. Eliade, M., (2000), *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București.
61. Eslin, J., C., *Dumnezeu și Puterea*, Editura ANASTASIA, București.
62. Evdokimov, P., *Vârstele vieții spirituale*, Editura Christiana.
63. Farrar,F., W., (1944), *Viața lui Iisus*, Tomul I, Editura și Tiparul Sfintei Monastiri Neamțu.
64. Farkas, Z.,S.,(2013), *Dumnezeu, Scriptura și Biserica*: *Tratat de teologie, hristologie și spiritualitate*, Editura Universitară, București.
65. Felea, I.,V., (1942), *Religia iubirii*, Editura Diecezana, Arad.
66. Florescu, M., (1984), *Enigmele și paradigmele materiei*, Editura Politică.
67. Florian, M., (1982), *Îndrumare în filosofie*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti.
68. Ford, F.,D., (2004), *TEOLOGIA*, *Foarte scurtă introducere,* Editura ALLFA, București.
69. Frăteanu, V., (2002), *Tratat de Metafizică*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
70. Frosard, A., (2006), *De ce trăim și alte întrebări despre Dumnezeu*, Editura Humanitas, București.
71. Gangel, O.,K., Benson, W., S., (1994), *Educaţia creştină,* Editura Cartea Creştină, Oradea.

72. Gardell, J., (2005), *Despre Dumnezeu*, Grupul Editorial Vremea, București.
73. Gauchet, M., (2006), *Ieșirea din religie*, Editura Humanitas, București.
74. Gibran, K., (2008), *Iisus, Fiul Omului*, Editura NEMIRA, București.
75. Giovanni Pico della Mirandola, (1991), *Discurs despre demnitatea omului*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
76. Gitt, W. , *Întrebări mereu puse,* Editura Agape, Făgăraș, 1989.
77. Greuruș, Gh.,Țepeș, (2009), *Consecințele necunoașterii adevărului,* Editura Cetatea Doamnei, Piatra -Neamț.
78. Greuruș, Gh.,Țepeș (2011), *CE ESTE ADEVĂRUL?* Editura Cetatea Doamnei, Piatra - Neamț.
79. Grigorie de Nyssa, (2001), *Viaţa lui Moise*, Edit. Paralela 45.
80. Hajdeu, B.,P., *Sic cogito. Știința sufletului: viața, moartea, omul.* Editura Vestala.
81. Hawking, S., (2001), *Scurtă istorie a timpului: de la Big Bang la găurile negre*. Editura Humanitas, București (scribd).
82. Heisenberg, W., (1977), *Paşi peste graniţe*. Editura Politică, Bucureşti.
83. Hegel, G.,W.,F., (1968), *Prelegeri de filosofia religiei*, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti.
84. Hegel, G.,W.,F., (1971), *Enciclopedia ştiinţelor filosofice, partea a II-a, Filosofia naturii,* Editura Academiei R.S.R., Bucureşti.
85. Hegel, G.,W.,F., (2000), *Fenomenolgia spiritului*, Editura IRI, București.
86. Haught, J., F., (2002), *Știință și Religie, De la conflict la dialog, Noua reprezentare a lumii,* XXI: EONUL DOGMATIC, București.
87. Hausherr, I., (2000), *Teologia lacrimilor,* Editura DEISIS, Sibiu.
88. Hegel, *G.,W.,F.*, (1968), *Prelegeri de filosofia religiei*, Editura Academiei R.S.R, Bucureşti.
89. Henry, Charl, F.,H., (1976), *Dumnezeu, Revelație și Autoritate,* vol.I, *Dumnezeu care vorbește și arată. Considerații preliminare*, Editura Cartea creștină, Oradea.
90. Hoeller, A.., St., (2003), *Gnosticismul. O nouă concepție asupra străvechii tradiții a cunoașterii eului interior*, Editura Saeculum I.O., București.
91. Iftimie, O., (2003), *Introducere în Antievoluționismul Științific. Despre evoluția omului de către om*, Editura Anastasia, București.
92. Ionescu, N., (1994), *Prelegeri de filosofia religiei*, Biblioteca APOSTROF, Cluj-Napoca.
93. Ionescu, N., *Îndreptar Ortodox,* (nedatată), Editura ARTEMIS, București.
94. Itu, M., *Filosofia și istoria religiilor*, (2004), Editura Fundația România de Mâine, București.

95. Ivanov, G.,M., (1937), *Roduri din câmpia evangheliei*, Tiparul Tipografiei Eparhiei Ortodoxe Române.
96. Yannoulatos, A.., (2003), *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, Editura Bizantină., Bucureşti.
97. Jaspers, K., (1986), *Texte filosofice*, Editura Politică, Bucureşti.
98. Jeremias, J., (2000), *Parabolele lui Iisus*, Editura ANASTASIA, București.
99. Jude, I., Nagy, E., (2007), *Credinţa între transcendenţă şi imanenţă*, în Revista Drepturile Omului, nr.2, anul XVII, Editată de Institutul Român pentru DrepturileOmului.
100. Jude, I., (2014), *Creștinismul între imanență și transcendență,* Editura Epistem Tg. - Mureş, 2014.
101. Jude, I., *Religie și Religiozitate,* (215), Ediitura Epistem Tg. - Mureș.
102. Jung, C.,G., (1997), *Imaginea omului și imaginea lui Dumnezeu*, Editura Teora, București.
103. Kant, I., (2004), *Religia în limitele raţiunii*, Editura Humanitas, Bucureşti.
104. Kastler, A., (1982), *Această stranie materie*. Editura Politică, Bucureşti.
105. Knighht, C., Lomas, R., (1993), *Secretul lui Hiram*, Editura Aquila, Oradea.
106. Kołakowski, L., *Religia*, (1993), Editura Humanitas, Bucureşti.
107. Kosidowski, Z., (1983), *Povestirile evangheliștilor*, Editura Albatros, București.
108. Krosney, H., (2006), *Evanghelia pierdută. Pe urmele Evangheliei după Iuda Iscarioteanul*- EGMONT.
109. Kuhn, Th., S., (2008), *Structura revoluţiilor ştiinţifice*, Editura Humanitas, Bucureşti.
110. Lemeni, A., (2007), *Sensul eshatologiei al Creaţiei*, Editura ASAB, Bucureşti.
111. Leroy, G., (1993), *Dumnezeu este un drept al omului*, Editura GENEZE, București.
112. Liiceanu, G., (1994). *DESPRE LIMITĂ*, Editura Humanitas, Bucureşti.
113. Losski, V., (2006), *După chipul şi asemănarea lui Dumnezeu*, Editura Humanitas,Bucureşti.
114. Louth, A., (1997), *Dionisie Areopagitul O introducere*, Editura DEISIS, Sibiu.
115. Louth, A., (2002), *Originile tradiției mistice creștine -De la Platon la Dionisie Areopagitul*, Editura DEISIS, Sibiu.
116. Lewis, C.S., (1978), *Creştinismul redus la esenţe,* Societatea Misionară Română.
117. Maiorescu, T., (1980), *Prelegeri de filosofie*, Editura Scrisul românesc, Craiova.
118. Maiorescu, T., *Scrieri din tinerețe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.

119. Marin T., (1987), *Epistolar*, Editura Cartea Românească.
120. Marcuse, H, (1977) *Scrieri filosofice* , Editura Politică,Bucureşti.
121. Matsoukas, N.., (1997), *Introducere în gnoseologia teologică* . Editura Bizantină, ,Bucureşti.
122. Matsoukas, N., (2006), *Teologia Dogmatică II*, Editura Bizantină, Bucureşti.
123. .Maximilian, C., (1984), *Un genetican privește lumea*, Editura Albatros.
124. Mignone, C., (1930), *Convorbiri cu Dumnezeu şi cu Oamenii*, Tiografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti.
125. Mihăescu, Fl., (2004), *Simbol și parabolă în evanghelii*, Editura PONTIFEX, București.
126. Mihăilescu, I., (1932) , *Noţiuni de filosofia religiei*, Editura „Cugetarea”, Bucureşti.
127. Mircea, I., (1995) *Dicţionar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
128. Mladin, N., Bucevschi, O., Pavel, C., Zăgrean, I., (1980), *Teologia Moală Ortodoxă*, Vol.II, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
129. . Moldovan, I., (2001), *Introducere în psihologia vieții religioase,* Editura LAGOS ’94, Cluj-Napoca.
130. Monod, J., (1991), *Hazard și necessitate*, Editura Humanitas.
131. Morris, H.,M., (1993), *Bazele biblice ale șiinței moderne*, Societatea Misionară Rmână, Wheaton, Ilinois, SUA.
132. Moșoiu, N., (2002), *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană*, Editura Paralela 45.
133. Negulescu, P.,P., (1972), *Scrieri inedite, III. Probleme cntologice,* Editura ARSR, București.
134. Niculcea, A., *Istoria conceptului de Dumnezeu și valorile lui pentru lumea modernă*, Centrul de cercetări teologice, interculturale și ecumenice „Sf. Ioan Cassian” al Facultății de Teologie Ortodoxă de la Constanța - online.
135. Niculiță, S., (2005), *Știință, Educație, Religie,* Vol.I-II, Editura Vergiliu, București.
136. Noica, C., (1980), *Povestiri despre om*, Editura Cartea Românească, Bucureşti.
137. Noica, C., (1984), *Trei introduceri la devenirea întru fiinţă*, Editura Univers, Bucureşti
138. Noica, C., (1980), *Povestiri despre om,* Editura Cartea Românească, București.
139. Ory, Ge., (1981), *Originile creștinismului,* Editura Științifică și Enciclopedică, București.

140. Osman, A., (2004), *Dezvăluirea originilor creştinismului*, Editura Aquila, Oradea.
141. Otto R., (2002), *SACRUL*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
142. Pagels, E., (2013), *Scripturile gnostice de la Nag Hammadi,* Editura Herald, București.
143. Papini, G., *Viața lui Isus*, (2012), Editura ORIZONTURI, București.
144. Pelikan, J., (2000), *Iisus de-a lungul secolelor. Locul lui în istoria culturii,* Editura Humanitas, București.
145. Petrescu, N., (1978), *Catehetica. Manual pentru Seminariile teologice*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
146. Petrescu, C., (1988), *Doctrina substanţei*, Vol.I-II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, București, 1988.
147. Pleșu, A., (2003), *Despre îngeri*, Editura Humanitas, București.
148. Pleşu, A., (1988), *Minima moralia. Elemente pentru o etică a intervalului,* Editura Cartea Românească, București.
149. Popa, I., (2007), *Sfaturi evanghelice în Biserica Otodoxă, după Sfinții Părinți*, Editura Curtea Veche, București.
150. Popescu, I., M., (1996), *Istoria şi sociologia* religiilor, Editura Fundației României de Mâine, București.
151. Prigogine, I., Stengers, I., (1984), *Noua Alianţă. Metamorfoza ştiinţei*, Editura Politică, Bucureşti.
152. Ravel, J., F., și Richard, M., (2005), *Călugărul și filosoful. O confruntare indedită între Orient și Occident,* Editura IRECSON, București.
153. . Remete, G., (2000), *Dogmatica Ortodoxă*, Ediția a III-a, revăzută și adăugită, Reîntregirea Alba Iulia.
154. Renan, E., (nedatată), *Viaţa lui Isus*, Editura Librăriei „Vlahuţă", Bucureşti.
155. Römer, Th. (nedată), *Moise. Omul care l-a întâlnit pe Dumnezeu*, Editura Univers.
156. Rowland, C., (199), *Teoriei Apocalipsei și sfârşiturile lumii*, coordonată de editorul Malcolm Bull, Editura Meridiane, București.
157. Russ, J., - coordonator - (2000), *Istoria filosofiei* - I-III, Editura UNIVERS ENCICLOPEDIC, București.
158. Russell, B., (2004), *Problemele filosofiei*, Editura ALL, Bucureşti.
159. Sayyid Mujtaba Musavi Lari, *Dumnezeu și atributele sale*, Editura "ARGUS", 1998.
160. Seife, C., (2010), *Zero: Biografia unei idei periculoase*. Editura Humanitas, Bucureşti.
161. Schrodinger, E., (1980), *Ce este viaţa? şi Spirit şi Materie*, Editura Politică, Bucureşti.

162. Smith, A.,E., (nedatată), *Originea omului. Destinul omului,* traducere din engleză.
163. Socoteanu, I., (1994), *Pe Muntele Fericirilor,* Gute Botschaft Verlag, Dillenburg, Germany.
164. Soloviov, V., Fedotov, G., P., Mațeina, A., Molceanov, B., Bulgakov, S.,N., (2000), *Anthristul. Plural Religie,Texte traduse*, Editura POLIROM, Iași.
165. Spinoza, B., (1993), *Despre Dumnezeu - ETICA,* Editura ANTET XX PRES, Bucurelti.
166. Stewart, Ian (2011), *Îmblânzirea infinitului: povestea matematicii,* Editura Humanitas, București.
167. Stănescu, Gh., (1998), *Mohamed Profetul*, Editura Dacia, Cluj-Npoca.
168. Stăniloae, D., (1978), *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
169. Stăniloae, D., (1981, vol.III), *Teologia morală ortodoxă,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
170. Steiner R., (1995), *Misterul biblic al Genezei,* Editura Universul Enciclopedic, București.
171. Talbot, M., (2004), *Universul holografic*, Editura Cartea Dath, București.
172. Thibon , G., (1997), *De la divin la politic*, Editura ANASTASIA, București.
173. Toma d'Aquino, (2004), *Despre Dumnezeu Treime,*, Galaxia Gutenberg, București.
174. Trismegistus, M.,H., *Corpus Hermeticum*, (199), Editura Herald, București.
175. Tudoran, I., Zăgrean, I., (1991), *Teologia Dogmatică. Manual pentru seminariile teologice*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
176. Vasilachi,Vasile, Fr., Dr., (1989), *Pentru ce suntem ortodocși*, Colecția teologică "Cuvântul Vieții", New York City.
177. Vasilescu, E., (1975), *Istoria religiilor* , Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă,Bucureşti.
178. Vernet, D., (1995), *Biblia și Știința, - Interferențe,* Editura PSYCHO MASS-MEDIA.
179. Vlăducă, I., Gherasim, F., (2002), *Ortodoxia și eroarea evoluționistă,* Editura SCARA, București.
180. Vlăduțescu, Gh., (1973), *Spiritualism și fideism,* în *Filosofia contemporană*, Editura Politică, București.
181. Zăgrean, I., (1974), *Morala creştină. Manual pentru Seminariile Teologice ale Bisericii Ortodoxe Române,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti.

182. Wienberg, S., (1984), *Primele trei minute ale universului*, Editura Politică, Bucureşti.
183. Walsch, D.,N., (2000), *Comuniune cu Dumnezeu - un dialog neobijnuit*, vol.I,II,III, Editura For You, București.
184. Wienberg, S., (1984), *Primele trei minute ale universului*, Editura Politică, București.
185. Weischedel, W., (2012), *Pe scara din dos a filozofiei*. Editura Humanitas, Bucureşti.
186. White, E., (1999), *Faptele Apostolilor,* în Casa de Editură Viață și Sănătate, București.
187. White, E., (2008), *Evanghelizare*, în Casa de Editură Viață și Sănătate, București.
188. White, E., (nedatată), *Triumful iubirii lui Dumnezeu*, fascicol din cartea *Tragedia veacurilor*, Editura Noris, Reghin.
189. White, E., G., (nedatată), *Calea către Hristos*, Editura Curierul Adventist, Cultul Creştin Adventist de Ziua a 7-a.

COLECTIV DE AUTORI

190. xxx (2001), *BIBLIA sau SFÂNTA SCRIPTURĂ,* Redactată şi adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.
191. xxx (1979), *Catehismul Explicat. Credință și Viață Creștină*, Arhiepiscopia Romano Catolică, București.
192. xxx (1984), *Dictionaire de la philosophie*, Larousse, Librărie Larousse.
193. xxx (1992), *L' Encyclopedie catholique pour tous*, Drouguet-Ardont Fayard, Paris, apud. Moldovan, I., op.cit.
194. xxx (1976), *Psihologia religiei*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
195. xxx, (1983), *Raţiune şi credinţă*, vol. I-II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
196. xxx, (1984), *Filozofie şi religie în evoluţia culturii române moderne*, vol. I-II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
197. xxx (2000), *Antihristul*, Editura Polirom, Iași.
198. xxx (2004), *Teologie şi Politică de la Sfinţii Părinţi la Europa Unită*, Editur ANASTASIA.
199. xxx (2010), SEMNELE timpului, Revistă de analiză și opinie creștină (Februarie pp.7-12).

〰〰

PUBLICAȚII CU UZ INTERN - Traduceri

200. (1988), *Cum a apărut viața - prin evoluție sau prin creație?* Editori: Watch Tower Bible, and Tract Society of New York, Inc. Internațional Biblie Students Association, Brooklyn, New York, USA.
201. (1989), *Să aducem Argumente din Scripturi*, Editori: Watch Tower Bible, and Tract Society, of New York, Inc, Internațional Biblie Students Association, Brooklyn, New York, USA.
202. (1995), *CONȘTIINȚA CARE CONDUCE LA VIAȚĂ VEJNICĂ,* Editori: Watch Tower Bible, and Tract Society of New York, Inc. Internațional Biblie Students Association, Brooklyn, USA.
203. (1998), *EXISTĂ UN CREATOR CARE SE INTERESEAZĂ DE VOI?* Editori: Watcht Tower Bible and Tract Society of New York, Inc. Internațional Biblie Students Association, Brooklyn, USA.
204. (2007) *BIBLIA. Cuvântul lui Dumnezeu sau al oamenilor?* Editori: Watch Tower Bible and Tract Society of Pensylvania.
205. (2012) *"Păstrați-vă în iubirea lui Dumnezeu" IUBIREA LUI DUMNEZEU,* : Watcht Tower Bible and Tract Society of Pensylvania.
206. (2007) "VIN-O ȘI URMEAZĂ-MĂ!", Editori: Watcht Tower Bible and Tract Society of New York, Inc. Internațional Biblie Students Association, Brooklyn, USA.
207. (2016) *Ce ne învață în realitate Biblia?* Editori: Watch Tower Bible and Tract Society of Pensylvania.

Cuprins

Capitolul III

ATRIBUTELE DIVINITĂȚII – ALE LUI DUMNEZEU

~~~~~~
~~~~~~

